جماليات السياق القرآني
وتجلياته في الدرس البلاغي

الأستاذ الدكتور
عقيد خالد حمودي العزاوي
الجامعة المستنصريّة
مركز المستنصريّة للدِّراسات العربيّة والدوليّة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾

صدق الله العظيم

[سورة الفرقان: الآيتان ٣٢-٣٣]



إلى . . .

روح شيخنا العلاّمة الدكتور

محمد فاضل السامرائي –طيَّبَ اللهُ ثراهُ–

وفاءً وإجلالاً وتوقيراً لما قدَّمَهُ لنا

من حبٍّ للّه ورسوله وللعلم والمعرفة

أُهدي إليه هذا العمل

سائلاً المولى ﷻ الرضا والقبول

المؤلف

أ. د. عقيد خالد العزاوي

بغداد ١/ شوال/ ١٤٣٢هـ

المقدمة

أهميَّة البحث:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أفصح المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...

فإنَّ الكشف عن بعض كنوز القرآن الكريم من حيث بلاغة التراكيب وجماليات سياقه تقع ضمن دراسات إعجاز القران البياني، وقد اعتكف القدماء والمحدثون على تأمل النص القرآني، وكلما أفضى تأملهم الى اشراقات لغويّة أو بلاغيّة أيقنوا أنَّ تلك الاشراقات ما هي إلاّ ومضة من نور ربَّاني يثير العقل ويأسر القلب وينير الكون.

وكل ما في القرآن الكريم يقتضي التأمل والتدبر، لاشتماله على أسرار لا تتأتَّى إلا لمن شرح الله صدره لها، وأطال التأمل والتدبر لها، واعمل فكره بالربط والتحليل والاستنتاج، وما وقف عليه القدماء والمحدثون ليس نهاية المطاف؛ إذ إنَّ إعادة النظر في بعض الآراء والتوجيهات في أسرار لغة وبلاغة القران، قد تعدُّ فتحاً جديداً.

من هنا جاءت أهمية دراسة جماليات السياق القرآني وتجلياته في الدرس البلاغي ثم إنَّ غزارة المادة العلمية التي قدمها البلاغيون في هذا الصدد، وخطورتها في الميدان العلمي، تجعل في الإمكان تقديم صورة جديدة تتجلى من خلال قراءة النص من منظور جمالي جديد ضمن سياقه القرآني المعجز.

أسئلة البحث:

يسعى البحث للإجابة على الأسئلة الآتية:

١- تعريف السياق وما المراد منه في دراسات البلاغيين واللغويين والمفسرين والأصوليين، ومدى أهميته في الدراسة.

٢- كيف يمكن معرفة السياق في نظم القرآن ومدى أهميته.

٣- ما المسالك والطرق التي تُستكشف بها القرائن السياقية المقالية، وما المستويات التي يتمثل فيها امتداد السياق المقالي؟ وكيف يمكن التقاط دلالة السياق في النظم القرآني.

٤- ما الطرق التي تستكشف بها القرائن السياقية المقامية، وما المستويات التي يتمثل فيها امتداد السياق المقامي، وكيف يوازن البلاغيون بين مراعاة مقام الخطاب.

أهداف البحث:

١- رصد بلاغة التراكيب القرآنية التي تختلف فيها لفظة واحدة وتعليل اختلافها من موضع الى آخر وفق مقتضيات السياق، واثر ذلك في بلاغة النص.

٢- تحديد العلاقة بين أجزاء الخطاب، سواء على مستوى الآية أو النظم العام التي جاءت في سياقه، وأثر ذلك في الدرس البلاغي العربي.

٣- رسم الطريقة التي يتمكن بها السامع من فهم دلالة السياق على مستوى الجملة ومستوى النظم القرآني وجمالية هذا السياق بلاغيا.

٤- رسم الصلة بين الخطاب وبين صاحبه والمخاطب به، وأثر ذلك على فهم السياق الذي يخرج عليه النص، والغرض الذي يساق إليه الخطاب بلاغياً.

منهج البحث:

- سار البحث على المنهج الوصفي في الجانب التراثي في ذكر المادة العلمية المختارة ثم أضحى منهجاً تحليلياً للآراء والقضايا التي تخص دلالة السياق، من خلال تجلياته في الدرس البلاغي والنص القرآني المعجز، واثر ذلك في جمالية النص.
- كما حرصت على إقامة علاقة بين السياق ودلالة الكلمة المفردة والتي تكتسب قيمتها الدلالية والبلاغية حينما تستخدم في سياقها المناسب بغية الوصول للبيئة العميقة للخطاب القرآني.

الدراسات السابقة:

وقف البحث على ما تيسر من مصادر ومراجع وأبحاث ذات صلة بالسياق أفاد منها في دراسته ومعالجاته؛ إذ وقف البحث على مصادر قديمة منها البرهان في علوم القرآن للزركشي ودرَّة التتزيل للخطيب الاسكافي وملاك التأويل لأحمد بن إبراهيم الغرناطي والبرهان في متشابه القرآن الكرماني، ومن المراجع الحديثة الدلالة السياقية لعواطف كنوش ودلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس وأثر السياق في مبنى التركيب ودلالته لفتحي ثابت علم الدين، وهي أطروحة دكتوراه ودلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية لمحمد مسعود.

والنبأ العظيم لمحمد دراز وإعجاز القران للرافعي وبلاغة الكلمة والتعبير القرآني ولمسات بيانية لفاضل السامرائي ودلالة السياق لردة الله الطلحي والنحو والسياق الصوتي لأحمد كشك ونظرية السياق دراسة أصولية لنجم الدين الزنكي. والعزف على أنوار الذكر لمحمد توفيق محمد سعيد، وكذلك وقف البحث على طائفة كبيرة من التفاسير المتنوعة قديمها وحديثها كتفسير

الرازي والطبري والكشاف للزمخشري والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي والدر المصون للسمين الحلبي وإرشاد العقل السليم لأبي السعود والمحرر الوجيز لابن عطية الغرناطي وروح المعاني للالوسي والظلال لسيد قطب وغيرها من التفاسير المتنوعة التي خدمت البحث في جمال السياق والدلالة.

الإطار العام للبحث:

أما عملي في البحث الذي استقر عنوانه جماليات السياق القرآني وتجلياته في الدرس البلاغي. ويتكون من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

أما المقدمة تناولنا فيها أهمية الموضوع، وأسئلة البحث وأهدافه، والمنهج المتبع في الدراسة، وأبرز الدراسات التي أسهمت في بنائه.

أما الفصل الأول: فهو مدخل نظري الى علم السياق، وتكون من ثلاثة مباحث تناول المبحث الأول: تعريف مصطلح السياق، والثاني: نبذة تاريخية وموقف علماء المسلمين من السياق ثم السياق عند البلاغيين واللغويين والمفسرين والأصوليين، ثم موقف علماء الغرب من السياق.

والثالث تناول: أنواع السياق، اللغوي والصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي والتعبيري والأسلوبي، وهذا ما أطلق عليه الإطار الداخلي للغة ثم السياق غير اللغوي وهو ما يسمى بالإطار الخارجي للغة وفيه السياق الثقافي والعاطفي والانفعالي والسيي.

وجاء الفصل الثاني بعنوان: السياق وأثره في علم المعاني. فمهدت له بين العلاقة بين السياق والبلاغة. وكان من خمسة مباحث تناولت في المبحث الأول: سياق الخبر وفي الثاني: سياق التعريف والتنكير والثالث: سياق الحذف والذكر والرابع: سياق الفصل والوصل.

وجاء الفصل الثالث بعنوان: السياق وأثره في علم البيان، وتكون من أربعة مباحث تناولت في الأول: سياق التشبيه دلالة السياق التشبيهي والثاني: دلالة السياق المجازي والثالث: دلالة سياق الاستعارة والرابع: دلالة سياق الكناية ثم يأتي الفصل الرابع والأخير بعنوان: السياق وأثره في علم البديع، وكان من أحد عشر مبحثاً. اقتضته طبيعة هذا الفصل من حيث التقسيمات. فجـــاء المبحث الأول: سياق الفاصلة القرآنية والثاني: سياق المناسبة والثالث: سياق الجناس والرابع: سياق تجاهل العارف والخامس: سياق حسن التخلص والسادس: سياق التتميم والسابع: سياق الاحتراس والثامن: سياق الالتفات وأنواعه من المتكلم الى الخطاب ومن المتكلم الى الغيبة ومن الخطاب الى التكلم ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم ومن الغيبة الى الخطاب.

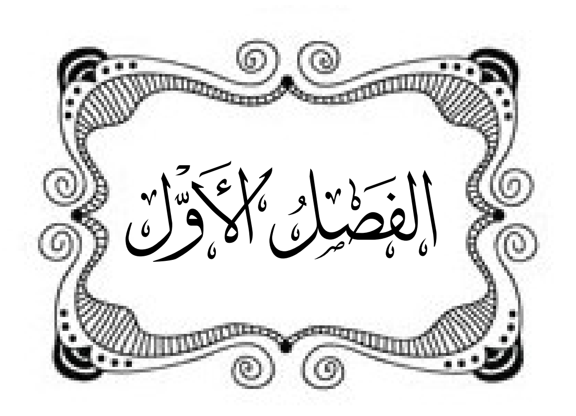
وجاء المبحث التاسع بسياق القلب والعاشر بتشابه الأطراف ثم الحادي عشر والأخير: سياق الترصيع. ثم جاءت الخاتمة لتستخلص أهم النتائج التي أثمرها البحث ثم قائمة بثبت المصادر والمراجع التي اعتمدها البحث.

والله من وراء القصد

د. عقيد خالد حمودي العزاوي

بغداد





مدخل نظري إلى علم السياق

❖ المبحث الأول: تعريف مصطلح السياق

❖ المبحث الثاني: نبذة تاريخية

❖ المبحث الثاني: أنواع السياق

المبحث الأول

تعريف مصطلح السياق

أولاً:

السياق (لغةً): وأصله سِوَاق فقُلبت الواو ياءً لكسرة السّين وهما مَصْدَران من سَاق يَسُوق[1]. يُقال: ساق إلى المرأة مهرها وصداقها سياقاً: أرْسَلَه[2]. وقد انساقَت وتَساوَقَتْ الإبلُ تَساوُقاً إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي مُتقاودة ومتساوقة[3]. وهو يسوق الحديث أحسن سياق و«إليك يساق الحديث»، وهذا الكلام ساقه إلى كذا وجئتك بالحديث على سوقه أي: على سرده[4]. وفي المعجم الوسيط: وإليك يساق الحديث: يوجه[5].

وقال ابن فارس: «السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء»[6].

وعلى ذلك فسياق الكلام هو تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه[7].

فمادة السياق لغةً تدور على معنى التتابع والاتصال والإطلاق وتراسله في نسق.

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (سوق): ١٦٦/١٠، والنهاية في غريب الأثر: ١٣٦/٢.

(٢) ينظر: تاج العروس، مادة (سوق): ٤٧٥/٢٥، والمفردات، ص٥١٣.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة (سوق): ١٦٦/١٠.

(٤) ينظر: أساس البلاغة، ص٤٥٦.

(٥) ينظر: المعجم الوسيط: ٦٤٦/١.

(٦) معجم مقاييس اللغة: ١١٧/٣.

(٧) المصدر نفسه: ١١٧/٣.

ثانياً: السياق (اصطلاحاً): لم نجد نصاً صريحاً في تعريف القدماء للسياق اصطلاحاً، وهذا لا يعني عدم معرفتهم لهذا المصطلح، بل على العكس من ذلك، فقد بحثوا فيه، وأفادوا منه في فهم النصوص أو بنائها، ولكن بتسميات مختلفة ومفاهيم أخرى، وهذا هو المعروف عند القدماء فإنهم يُكثرون في البحث والكتابة للمصطلحات من دون وضع تسمية علمية لها.

وقد عرَّف المحدثون السياق بأنه: تلك الأجزاء التي تسبق النص أو تليه مباشرةً ويتحدد من خلالها المعنى المقصود[1].

أو: هو مجموع ما يصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى[2].

وعلى ذلك فإنَّ كلمة (السياق) تدل على الإطار الذي يجري فيه التفاهم، ويشمل زمن الكلام والمفاهيم المشتركة والكلام السابق للمحادثة، الذي يؤدي إلى ترابط أجزاء الكلمات أو الجمل واتصالها أو تتابعها، وما توحيه من معنى وهي مجتمعة، ويُراد منه -أي السياق- القرينة[3].



(١) ينظر: معجم مصطلحات الأدب، ص٢٨٨، ومعجم المصطلحات اللغوية والأدبية، ص٨٣، والدلالة السياقية عند اللغويين، ص٥٢.

(٢) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، ص١١٦.

(٣) ينظر: علم الدلالة العربية، ص٣٢.

المبحث الثاني

نبذة تاريخية

❑ أولاً: موقف علماء المسلمين من السياق

١- السياق عند البلاغيين:

تظهر عناية البلاغيين بالسياق من خلال عبارتهم المشهورة: «لكل مقام مقال» و«مطابقة الكلام لمقتضى الحال».

وقد أشار الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) إلى ذلك عند حديثه عن مناسبة الكلام لمقتضيات المقام قائلاً: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينهما وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقةٍ من ذلك كلاماً ولكل حالةٍ من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، وتقسيم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[(١)].

واستحبَّ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) مراعاة مقتضى الحال في الألفاظ والمعاني على سواء قائلاً: «ونستحب له أيضاً -أي الكاتب- أن يترل ألفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وأن لا يعطي خسيسَ الناس رفيعَ الكلامِ ولا رفيعَ الناس وضيع الكلام فإني رأيتُ الكُتَّابَ قد تركوا تفقد هذا من أنفسهم»[(٢)].

وفي ردٍّ له لنصيحة أبرويز حيث قال له: «واجمع الكثير مما تريد في

---

(١) البيان والتبيين، ص٨٧-٨٨.

(٢) أدب الكاتب، ص١٤.

القليل مما تقول»[1]، فقال ابن قتيبة: «وهذا ليس بمحمود في كل موضع ولا بمختار في كل كتاب بل لكل مقامٍ مقال، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله تعالى من القرآن، ولم يفعل الله ذلك ولكنّه أطال تارةً للتوكيد وحذف تارةً للإيجاز...»[2].

أما عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فقد كان اهتمامه كبيراً لمصطلح السياق وقد تناوله بالبحث والدراسة، وأشار الجرجاني إلى السياق من أقواله الآتية فقال: «إنَّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف بها معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد، وهذا علم شريف وأصل عظيم»[3].

وقال أيضاً: «وجملة الأمر أنّا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هو فيه ولكنَّا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقاً معناها بمعنى ما يليها، فإذا قلنا في لفظة «اشتعل» من قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: من الآية ٤] إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجِب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولاً بها الرأس معرفاً بالألف واللام ومقروناً إليها الشيب منكراً منصوباً»[4].

إذاً فالكلمة المفردة المجردة عن السياق ليس لها معنى عند الجرجاني: وإن النظر فيها بعد دخولها في السياق وضمها مع بعضها من الكلمات هو الذي

(١) أدب الكاتب، ص١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٣٩١.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩٩.

يحدد معناها ويوضح فائدها: «فالسياق عند عبد القاهر لا يعتبر أن الكلمة نقطة البدء... وإنما العكس هو الصحيح، فالسياق هو نقطة البدء، بحيث لا يمكن وجود كيان للتعبير إلا من خلاله، وحينئذٍ من الواجب رصد السياق ثم البحث عن الألفاظ وعلاقاها فيه ثانياً»[1].

وجعل عبد القاهر السياق الأساس في منهجه الدلالي، فقد تناول مصطلح المعنى اللغوي. فالمعنى اللغوي عنده: «ما يعبر به القائلون من حيث نطقوا، وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوهم، وهو: حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت الدلالة»[2].

والمعنى اللغوي عند عبد القاهر ينتج من السياق اللغوي الذي يرتكز على السياق الصوتي والسياق الصرفي والسياق النحوي والسياق الدلالي[3].

وأشار القزويني (ت ٧٣٩هـ) بالسياق بقوله: «وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة...»[4].

إذا فقد أدرك البلاغيون أن معنى العبارة الواحدة يتغير بتغير مقام الكلام ومقتضى حاله، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: من الآية ٨٢]،

---

(١) البلاغة والأسلوبية، ص٢٤١-٢٤٢، وينظر: الدلالة السياقية، ص١٤٧.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٥٢، وينظر: عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، ص٢١٩، والدلالة السياقية، ص١٤٧.

(٣) ينظر: تفصيلات هذه المواضيع في الدلالة السياقية، ص١٤٧-١٦٩.

(٤) الإيضاح، ص١٣.

فمعنى العبارة في السياق القرآني يقتضي محذوفاً والتقدير: واسأل أهل القرية، لكن هذه العبارة في مقام آخر لا تحتمل الحذف، وذلك إذا كانت في كلام رجل مرَّ بقرية قد خَربت وباد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً، أو لنفسه متعظاً ومعتبراً سل القرية عن أهلها، وقل لهم ما صنعوا على حد قولهم سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك[1]؟.

٢- السياق عند اللغويين:

تكلم الدكتور كمال بشر حول اهتمام النحاة بالعوامل الاجتماعية في اللغة قائلاً: إنهم لم يقتصروا على النظر في بنية النص اللغوي، كما لو كان شكلاً منعزلاً عن العوامل الخارجية التي تلفه وتحيط به، وإنما أخذوا مادتهم اللغوية على إنها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه، كما فطنوا إلى أن الكلام له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعي، وأن هذه الوظيفة وذلك المعنى لهما ارتباط وثيق بسياق الحال أو المقام وما فيه من شخوص وأحداث. ظهر هذا كله في دراستهم، وإن لم ينصّوا عليه، مبدأ من مبادئ التعقيد، أو أصلاً من أصول نظريتهم اللغوية[2].

وقد استعمل اللغويون مصطلحات متعددة توحي بمعنى السياق، كالنظم، والتركيب، والنسق، والمقال، والتعليق، والمؤلف، والصياغة[3].

ويعدُّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) من أوائل اللغويين الذين

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة، ص٣٧٩، ودراسة المعنى، ص٢٢٤، وينظر: علم الدلالة، ص١٧١.

(٢) ينظر: علم اللغة الاجتماعي (مدخل)، ص٦٦.

(٣) ينظر: الدلالة السياقية، ص٩٣.

اعتمدوا على السياق في دراسته للتراكيب النحوية، كما يُعدُّ من الرواد الذين اهتموا بعناصر سياق الموقف المتمثلة في المتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما، وعلم المخاطب بالمعنى إلى غير ذلك مما يرتبط بالمقام. ومن أمثلة اعتماد الخليل على «السياق اللغوي» ما ذكره سيبويه وهو تلميذ الخليل ونسبه إليه في معرض تحليل لقول الشاعر:

إذا تَغَنَّى الحَمامُ الوُرْقُ هَيَّجني ... ولو تغرَّبتُ عنها أُمَّ عَمَّـــارِ[1]

«قال الخليل -رحمه الله-: لمّا قال (هيّجني) عرف أنه قد كان ثَمَّ تذكُّرُ لتذكرةِ الحمام وتهييجه، فألقى ذلك الذي قد عُرف منه على (أمّ عمار)، كأنه قال: هيجني فذكّرني أُمُّ عمّارٍ. ومثل ذلك أيضاً قول الخليل -رحمه الله-، وهو قول أبي عمرو: ألا رجلَ إما زيداً وإما عمراً؛ لأنه حين قال: (ألا رجلَ)، فهو متمنٍ شيئاً يسأله ويريده، فكأنه قال: اللهمَّ اجعله زيداً أو عمراً، أو وفِّقْ لي زيداً أو عمراً»[2].

ومعنى كلام الفراهيدي، أن الشاعر إنما نصب (أم عمار) بفعل دلّ عليه السياق اللغوي أو (سياق الموقف)، وذلك عند توجيه النصب في قولك: انْتَهِ خيراً لك، فيقول: «نصبته؛ لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: (انته)، أنك تحمله على أمرٍ آخر، فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام، ولعلم المخاطب أنه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انته، فصار بدلاً من قوله: أئت خيراً لك، وادخل فيما هو خيرٌ لك»[3].

---

(١) من البسيط، والبيت منسوب للنابغة الذبياني، وديوانه: ٢٣١.

(٢) الكتاب: ١/٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه: ١/٢٨٤.

وبهذا يتبين لنا اعتماد الفراهيدي على شقَّي السياق في بيان ما عرض لمبنى التركيب وبيان دلالته، أما (السياق اللغوي): فقد تبين من نصبه (خيراً) بفعل مضمر دلّ عليه ما قبله وهو (انته)، كما يمكن تفسير عدم نصبه لكلمة (خيراً) بالفعل (انته) بالاعتماد على الفاصلة الصوتية والوقف على الفعل (انته)[1] وهي من عناصر السياق اللغوي كذلك.

وأما (سياق الموقف)، فنجده مُمَثَّلاً في علم المخاطب بغرض المتكلم وموضوع الكلام، وتعليله حذف الفعل بكثرة استعمالهم لهذا التركيب، وهي من العلل الدلالية؛ إذ تؤدي إلى علم المخاطب بالمعنى ووضوح الدلالة لديه[2].

أما سيبويه (ت١٨٠هـ) فقد أشار إلى السياق منذ قوله: «وحرف جاء لمعنى»[3]، كما أشار إلى المقام أو ما نسميه الإطار الخارجي للغة بقوله: «لعل الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر»[4]، فالأول عنده الذي يعرف السبب الذي من أجله وقعت عليه التسمية والآخر لم يعرف أسباب التسمية لبعده عن الحال[5].

وإنَّ المطَّلع على كتاب سيبويه يتبيَّن له أنَّ سيبويه قد أولى كُلاًّ من (السياق اللغوي) و(سياق الحال) اهتماماً كبيراً.

وأشار ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) إلى السياق قائلاً: «إنَّ كلام العرب

---

(١) ينظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، ص١٢-١٣.

(٢) ينظر: الكتاب: ١/٢٨٤.

(٣) المصدر نفسه: ١/١٢.

(٤) المصدر نفسه: ٢/١٣٠.

(٥) ينظر: الدلالة السياقية، ص٩٤.

يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه»[1]. وهذا يدل على إنه أراد ارتباط الكلام من حيث نظمه وتناسقه حتى يستكمل المعنى بتمام النص.

وقد أدرك الزجاجي (ت٣٣٧هـ): «إنَّ معنى الكلمة يستفاد من التركيب والتضام فلم يكتف بإيراد المعاني المعجمية»[2]، وهذا ما يؤيده علماء اللغة المحدثون؛ إذ يرون أنَّ المعنى يستفاد من النظرة الأفقية في التركيب من خلال النظر إليها مع غيرها في السياق وليس النظر إليها منفردة، فقد سبقهم الزجاجي إلى تلك النظرة وسار عليها من أول كتابه إلى آخره فقد ركز على معاني الحروف ومواضع استعمالها ومكانها في التركيب وما يؤديه من معنى: «ليتبين للقارئ المعنى الدقيق الذي تؤديه الكلمة داخل السياق»[3].

٣- السياق عند المفسرين:

كان المفسرون من أسبق العلماء الذين اهتموا بالسياق، واستعانوا به وسيلة مهمة من وسائل الكشف عن المعنى المراد للشارع الحكيم، فاعتنوا به حق عناية، وأنزلوه منزلته العالية في التفسير.

فابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) صاحب (جامع البيان في تأويل آي القرآن) وهو عمدة التفاسير في تناول السياق، فقد اعتمد ابن جرير السياق وقدمه على غيره.

وقد قام الباحث عبد الحكيم القاسم بدراسة منهجه في السياق بعنوان

---

(١) الأضداد، ص٢.

(٢) حروف المعاني، ص٢١ من مقدمة المحقق، وينظر: الدلالة السياقية، ص٩٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٥، وينظر: الدلالة السياقية، ص٩٦-٩٧.

(دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير الطبري).

فعرض لمنهجه وأبرز قواعد السياق التي اعتمد عليها ابن جرير فقال: «لقد كانت القواعد التي سار عليها الإمام فيما يخص بحث هذه الرسالة، وهو ما يتعلق بدلالة السياق القرآني حسب حصري لها تسع قواعد... وهي كالتالي:

الأولى: الكلام على اتصال السياق، ما لم يدل دليل على انقطاعه[1].

الثانية: إذا تتالت كلمتان، والثانية نعت فإنها تحمل على سابقتها.

الثالثة: أولى تفسير للآية ما كان في سياق السورة.

الرابعة: النظر إلى ابتداء الآيات معين على معرفة مناسبة خاتمتها.

الخامسة: إذا لزم من تفسير الآيات التكرار الذي لا معنى له، فذلك خُلفٌ يُنزه القرآن عنه.

السادسة: يختار من المعاني ما اتسق وانتظم معه الكلام.

السابعة: تعيين من نزل بهم الخطاب لا يعني تخصيصهم، بل يدخل من يشابههم.

الثامنة: الأولى في التفسير أن يكون الوعيد على ما فتح به الخبر من الفعل المذكور السابق.

---

(١) هذه القاعدة من أعظم قواعد التفسير التي اعتمدها ابن جرير، وقد قرر صاحب كتاب (قواعد الترجيح عند المفسرين) هذه القاعدة ونصَّ على اعتماد ابن جرير لها في التفسير فقال: «استعمل ابن جرير هذه القاعدة في مواطن كثيرة جداً في كتابه، ونص عليها بلفظها كذلك في مواضع كثيرة، فهي من القواعد الأساسية التي اعتمدها في الترجيح». (قواعد الترجيح عند المفسرين: ١/١٢٨).

التاسعة: لا يفسر السياق إلا بالظاهر من الخطاب.

وكل قاعدة أفردت في مبحث مستقل»[١].

وقال ابن جزي (ت ٧٤١هـ) في بيان وجوه الترجيح: «أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله وما بعده»[٢].

وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «واعلم أنَّ القرآن قسمان، أحدهما: ورد تفسيره بالنقل عمّن يعتبر تفسيره، وقسم: لم يرد» ثم قال: «الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب المفردات، فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنَّه اقتنصه من السياق»[٣].

وقال السعدي (ت١٣٧٦هـ) في مقدمة تفسيره: «وقد كثرت تفاسير الأئمة -رحمهم الله- لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مختصر يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية، بقطع النظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة إليه، فينظر في سياق الكلام، وما سيق لأجله، ويقابل بينه وبين نظيره في موضع آخر، ويعرف أنه سيق لهداية الخلق كلهم عالمهم وجاهلهم وحضريهم وبدويهم، فالنظر لسياق الآيات مع العلم بأحوال الرسول ﷺ وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله من أعظم ما يعين على معرفته وفهم المراد منه»[٤].

(١) دلالة السياق القرآني وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي، ص١١١ (رسالة).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ص٤٣٠-٤٣١.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٢٩.

٤- السياق عند الأصوليين:

وقد اهتم الأصوليون بالسياق اهتماماً كبيراً، وأشاروا إليه، واعتدوا به وسيلة للكشف عن المعنى المراد.

فقد أشار إليه الشافعي (ت٢٠٤هـ) وهو أول من دون في علم الأصول، بل إنَّ الشافعي قد بوّب لذلك باباً فقال: الصنف الذي بيَّن سياقه معناه[(١)]، فقال: «... إنما خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ما تعرف من معانيها اتِّساعُ لسانها، وأن فطرَتَه أن يُخاطِبَ بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العامُّ الظاهرُ، ويُسْتَغْنَى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره»[(٢)].

وأشار الشافعي إلى مفهوم «سياق النص» وإن لم يصرح به وذلك في قوله: «وتبتدئ -أي العرب- الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله»[(٣)].

إنَّ اهتمام الشافعي للسياق ليس إلا لإدراكه لضرورته في تحقيق البيان الذي سعى لإقامته نموذجاً في التأويل وقانوناً عليه المعول في إنجاح سيرورة فهم كتاب الله، واستخلاص مقاصد المتكلم به[(٤)].

---

(١) الرسالة، ص٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٧.

(٤) ينظر: مجلة الإحياء، ص١١٣، بحث بعنوان (القراءة السياقية عند الأصوليين).

وقال الجويني (ت٤٧٨هـ): «المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق»[1].

وذكر ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) السياق بقوله: «فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه. وما يحف به من القرائن اللفظية الحالية»[2].

وقال أيضاً: «فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج»[3].

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير مراد المتكلم، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته»[4].

❑ ثانياً: موقف علماء الغرب من السياق:

تحدث أفلاطون في كتابه (فايدروس) عن مراعاة مقتضى الحال في الخطابة قائلاً: «فإذا كانت وظيفة الخطابة، هي قيادة النفوس لمعرفة الحقيقة، فعلى المرء لكي يكون قادراً على الخطابة أن يعرف ما للنفوس من أنواع، وعلى قدر هذه الأنواع تكون الصفات، وهو ما يختلف به الناس في أخلاقهم... ولكل حالة نفسية نوع خاص من الخطابة... فعلي إذن كي أولد

(١) البرهان في أصول الفقه: ٢/٨٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ٦/١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٥/٩٤.

(٤) بدائع الفوائد: ٤/٨١٤.

في النفوس نوعاً من الإقناع، أن أطابق بين كلامي وطبيعتهم، وإذا توافرت للمرء هذه المبادئ، عرف متى يجب أن يتكلم، ومتى يجب أن يمتنع عن الكلام، ومتى يليق به أو لا يليق أن يكون موجزاً أو مطيلاً، أو مبالغاً، أما قبل الوقوف على هذه المبادئ فلا وسيلة له إلى التعرف على ذلك»(١).

كما ذكر أرسطو في كتابه (فن الشعر) الموقف قائلاً: «وأعني بالفكرة القدرة على إيجاد اللغة التي يقتضيها الموقف وتتلاءم وإياه»(٢).

وأشار الباحث اللغوي فيجنر Wegner إلى السياق بقوله: «إنَّ السياق هو الأساس أو المحيط الذي تعتمد عليه الحقيقة في توضيحها وفهمها، وأنه لا يتضمن عند الاتصال اللغوي للكلمات فقط، بل الصِّلات والظروف المحيطة والحقائق السابقة»(٣).

ونظر فيرث Firth إلى سياق الحال بأنه: «جزءاً من أدوات عالم اللغة»(٤)، وقد اقترح إلى الاعتناء بالعناصر التالية(٥):

١- الملامح الوثيقة بالمشتركين، كالأشخاص، والخصائص الذاتية المميزة للحدث الكلامي أو غير الكلامي لهؤلاء المشتركين.

٢- الأشياء ذات الصلة بالموضوع والتي تفيد في فهمه.

٣- تأثيرات الحدث الكلامي.

---

(١) فايدروس، ص١١٧-١١٨، وينظر: الدلالة السياقية، ص٩٤.

(٢) فن الشعر، ص٤-٥، وينظر: الدلالة السياقية، ص٩٤.

(٣) علم اللغة نشأته وتطوره، ص١٤٨، وينظر: الظاهرة الدلالية، ص٣٨٥.

(٤) علم الدلالة إطار جديد، ص٧٦-٧٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص٧٧.

وتحدّث أولمان Ullman عن النظرية السياقية قائلاً: إنَّ نظرية السياق إذا طبقت بحكمة تمثل حجر الأساس في علم المعنى. وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن. فقد قدّمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات، فكل كلماتنا تقريباً تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي، سواء أكان هذا السياق لفظياً أم غير لفظي. فالحقائق الإضافية المستمدة من السياق تحدد الصور الأسلوبية للكلمة، كما تعد ضرورية في تفسير المشترك اللفظي[1].

بل قد وسع أولمان مفهوم السياق فقال: «إنَّ السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل -لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب- بل والقطعة كلها والكتاب كله»[2].



(١) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ٦٦-٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٧.

المبحث الثاني

أنواع السياق

اختلف اللغويون المحدثون[1] في تحديد أنواع السياق وتقسيماته الكثيرة، وبشكل عام فإنَّ السياق ينقسم على قسمين: لغوي وغير لغوي[2].

❑ أولاً: السياق اللغوي (الإطار الداخلي للغة):

وهو النص الذي تذكر فيه الكلمة، وما يشتمل عليه من عناصر لغوية مختلفة تفيد الكشف عن المعنى الوظيفي لهذه الكلمة[3]، دون الرجوع إلى المجتمع[4].

ومهمته النظر إلى طريقة ترتيب العناصر اللغوية داخل التركيب وما يترتب على ذلك من دلالات. وهو يشرف على تغيير دلالة الكلمة تبعاً لتغيير يمس التركيب اللغوي، كالتقديم والتأخير في عناصر الجملة فقولنا: «زيد أتم

---

(١) قسم فيرث Firth السياق إلى: السياق اللغوي، وسياق الموقف، وأضاف أحد أتباعه وهو جون ليونز Jon Lyons السياق الثقافي. (ينظر: أصول النظرية السياقية، ص١٢).
واقترح ك. أمير K.Ammer تقسيماً للسياق وهو: السياق اللغوي، والسياق العاطفي، وسياق الموقف، والسياق الثقافي. (ينظر: علم الدلالة، ص٦٩).
وقد نقد الدكتور فريد عوض هذا التقسيم ورأى أنَّ فيه تعسُّف وذكر أن السياق نوعان: سياق لغوي، وسياق الحال. (ينظر: علم الدلالة، ص١٦٣).

(٢) ينظر: علم الدلالة إطار جديد، ص١٤١.

(٣) ينظر: المعنى النحوي في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث، ص١٦٦-١٦٧، وينظر: الدلالة السياقية، ص٥٣.

(٤) ينظر: الدلالة السياقية، ص٥٣.

قراءة الكتاب» تختلف دلالتها اللغوية عن جملة «قراءة الكتاب أتمها زيد»[١]، فإنَّ السياق اللغوي هو الأرض الخصبة التي تبذر فيه المباني اللفظية بنوعيها (الوظيفية والمعجمية)[٢].

والسياق اللغوي على أنواع، وهي:

أ – السياق الصوتي:

وهو السياق الذي: «يدرس الصوت في سياقه»[٣].

ويعد السياق الصوتي مظهراً من مظاهر السياق اللغوي؛ وقد اعتنى القرآن الكريم باختيار الأصوات الدقيقة المناسبة للأحوال الدلالية المختلفة؛ لأنَّ للأصوات والحروف حرارةً وتوهجاً يضيء المعنى المراد، فكانت كل كلمة بما تتألف به من أصواتٍ مناسبة لصورتها الذهنية، فما كان يستلذه السمع ويستميل النفس فحظُّهُ من الأصوات الرقّة والعذوبة، وما كان يُخفيها ويزعجها فحظُّهُ من الأصوات الشدّة، وهذا التناسب الصوتي بين اللفظ والمعنى وسيلة سياقية من وسائل تنبيه مشاعر الإنسان الباطنة واستثارة المعاني النفسية المناسبة للموقف الخارجي[٤].

إذاً فإنَّ هدف السياق اللغوي من السياق الصوتي هو الوصول إلى المعنى الحاصل من الصوت في السياق المنطوق أو المكتوب[٥].

---

(١) ينظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص٣١، وعلم اللغة المعاصر، ص٩٦-٩٧، وعلم الدلالة في التراث العربي، ص٩٠.

(٢) ينظر: دلالة السياق، ص٢٠٦.

(٣) علم اللغة العام، ص١٠٦.

(٤) ينظر: مجلة الإحياء، ص٨١، بحث بعنوان (أثر السياق في فهم النص القرآني).

(٥) ينظر: الدلالة السياقية، ص٥٤.

كما إنَّ الوحدات الصوتية أو الفونيمات تأخذ في الكلام المتصل صوراً مختلفة بحسب السياق الصوتي الذي تقع فيه، وهذه الصور أو الظواهر ترتبط ارتباطاً تاماً بما يجاور هذه الفونيمات من الكلام وتعتمد عليه[1].

فمثلاً جاءت مادة (شكس) في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾ [الزمر: ٢٨]، لتدل على المخاصمة والعناد والأخذ والرد، والأصوات المناسبة لها.

والشركاء المتشاكسون هم العسرون المختلفون الذين لا يتفقون والتشاكس معنى يُفيد النزاع المستمر بين المتشاكسين وعدم استقرارهم على وضع معين ولا تقوى لفظة (المتخاصمين) أن تدل عليه بالأن أصوات التشاكس وهي الشّين والسّين تُفيد مجتمعة متعاقبة، معنى التضايق والتضاد[2]، ثم أضيف إليها الميم والتاء والألف فارتفعت حدة الجدال بين المتجادلين[3].

وللدلالة الصوتية قرائن متعددة مثل: التنغيم والنبر والفصل والوصل والحركات وكل ما له صلة بعلم الأصوات.

ب- السياق الصرفي:

وهو السياق الذي يهتم بدراسة المفردات لا بوصفها صيغاً وألفاظاً فقط، وإنما بحسب ما فيها من خواص تفيد في خدمة الجملة أو العبارة، فالسياق الصرفي لا يدرس الصيغ والعلامات منفردة بل لاحقة في الكلمات من خلال سياق معين يؤدي إلى دلالة معينة[4].

---

(١) ينظر: علم اللغة العام، ص٤٤.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (شكس).

(٣) ينظر: مجلة الإحياء، ص٨٢، بحث بعنوان (أثر السياق في فهم النص القرآني).

(٤) ينظر: الدلالة السياقية، ص٥٨.

فمثلاً في فعل الأمر تدل الزائدة على معنى صرفي مثل: (اكتب بجد) فــ(اكتب) تدل على الحال أي: زمن الأمر كما يدل دلالة أخرى هي دلالة الإسناد إلى المخاطب وهذه الوظائف الفرعية تتعدد بتعدد الحالات التي تتقبل فيها الأفعال المجردة أحرف الزيادة واللواحق الأخرى[1].

ج- السياق النحوي:

هو: «السياق الذي يدرس البنية النحوية التي ترد فيها الكلمة بوصفها وحدة نحوية في كل متسق»[2].

إنَّ الكلمة لا يمكن أن تخدم النظم بصورة مطلقة فهي بمفردها لا يمكن أن تأخذ صورة نحوية إلا إذا روعيت ووضعت في تركيب. إنَّ الدراسة الحديثة لا تقبل المفردات وحدها باعتبارها منفردة على أنها نحو بل إنَّها في بناء الجملة تهتم بترتيب الوحدات الصرفية والكلمات في الجملة، وتراعي الإعراب، وتغيره للتعبير عن المعاني المختلفة، وكل ذلك بحث قديماً بين علمي النحو والبلاغة[3].

فالسياق النحوي يبحث في معنى الجملة: «ومعنى الجملة ليس مجموع معاني الكلمات المفردة التي ترد فيها، إذ إنَّ التغيير في البنية النحوية، وعلاقات الكلمات ووظائفها وموقعها في الترتيب من شأنه أن يبدل في المعنى»[4].

---

(١) ينظر الدلالة السياقية، ص٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٠.

(٣) ينظر: علم اللغة بين التراث، ص٧٢، وينظر: النحو والسياق الصوتي، ص٢٠.

(٤) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص٧٥، وينظر: الدلالة السياقية، ص٦٠.

فلو قلت: أتعبني الظرف الحالي، والظرف الحالي أتعبني. على الرغم من تغير الجملتين من فعلية إلى إسمية لم تتغير دلالتهما ضمن سياقهما النحوي، أما قولنا: قيَّمت للمشرف جهده، والمشرف قيَّم جهدي، فإن التغيير في الكلمات أدى إلى تبدل المعنى، وهذه التغييرات تؤثر في الوظائف الدلالية للكلام في السياق النحوي[1].

وتتصل الدلالة النحوية بالسياق النحوي اتصالاً مباشراً لوجود بعض العناصر المشتركة بينهما مثل: معنى الجملة أو النص وكثير من القرائن النحوية ذات الدلالات السياقية مثل الإسناد والإعراب والتقديم والتأخير والرتبة والأدوات النحوية ودلالاتها والأداء الصوتي في التنغيم في أساليب متعددة مثل الاستفهام والدعاء وعطف البيان وغيرها من المباحث النحوية[2].

د – السياق المعجمي:

هو: «تلك العلاقات البنيوية الأفقية التي تقوم في العبارة بين المفردات بوصف هذه الأخيرة وحدات معجمية دلالية، لا بوصفها وحدات نحوية أو أقساماً كلامية عامة»[3].

فالجملة قد تكون صحيحة من حيث انسجامها مع قواعد التركيب النحوي ولكنها في الوقت نفسه شاذة من الناحية الدلالية، وهذا ما يوضحه الفرق بين الجملتين:

---

(١) ينظر: الدلالة السياقية، ص٦٠.

(٢) ينظر: النحو والدلالة، ص١١٣، واللغة العربية معناها ومبناها، ص٢٠٩، ومصطلحات الدلالة العربية، ص١٤٣.

(٣) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص٧٦، وينظر: الدلالة السياقية، ص٦٨، ومصطلحات الدلالة العربية، ص١٤٣.

أ – أسعف الطبيب الحجر.

ب– لم عاد بكاء يسعف.

فابن اللغة يستطيع أن يميز الفرق بين الجملتين، على الرغم من إنَّ كلتيهما تتسم بالشذوذ والغرابة: «فالجملة الأولى جملة نحوية صحيحة أما شذوذ الجملة الأولى فيعود إلى شذوذ العلاقة الدلالية المعجمية بين كلمة الحجر وما يسبقها»[١] والجملة الثانية شاذة نحوية ودلالياً.

وترى الدكتورة عواطف كنوش أنَّ هذا النوع من السياق يمكن تسميته بالسياق الدلالي أفضل من السياق المعجمي، لأنه يبحث في التركيب أكثر من بحثه في معنى المفردة داخل السياق[٢].

هــ- السياق التعبيري: ويشمل:

١- السياق المبتكر:

وهو وسيلة من وسائل الشاعر أو الأديب لإبداع المعنى، ويساعد على تجديد اللغة وكسر قوالبها المألوفة، ولذلك يطلق عليه اسم ظاهرة التجديد اللغوي Neologismus[٣]، وتشمل هذه الظاهرة الكلمات المستخدمة حديثاً والقوالب الجديدة، والتعبيرات الجديدة، وكل حالة تعبير ظاهر ينبع من الجدة والحداثة، وأنَّ هذا النوع من السياق حديث النشأة ويبرز في الشعر[٤].

---

(١) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص٧٧، وينظر: الدلالة السياقية، ص٦٨.

(٢) ينظر: الدلالة السياقية، ص٦٨.

(٣) ينظر: إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، ص٩٣.

(٤) ينظر: الدلالة السياقية، ص٦٩.

فتلعب ثقافة الشاعر دوراً مهماً في تطور هذا السياق، وسرعة إيصال الفحوى إلى المتلقي، وقد لا تصل إلى المتلقي فكرة واحدة بل أكثر من فكرة عن طريق إثارة الإيحاء في نفسه عن طريق إثارة القضايا النفسية حيث تلتقي مع ما يثير «عملية التعبير اللفظي بصلة مباشرة مع ما يحرك المرسل من دوافع نفسية فيزيولوجية، كما تتحقق في ظل تأثير مختلف العوامل والقيود المفروضة على هذه العملية»[1].

ومن ذلك مثلاً ما نجده في تلك الصورة الفنية التي يرثي فيها عبد الوهاب البياتي زعيماً جزائرياً، قتله الفرنسيون في زنزانته في السجن حيث يقول:

قمر أسود في نافذة السجن، وليل
وحمامات، وقرآن، وطفل
أخضر العينين يتلو
سورة «النصر» وفل
من حقول النور، من أفق جديد
قطفته يد قديس شهيد
يد قديس وثائر
ولدته في ليالي بعثها شمس الجزائر[2]

فإنَّ المتمعن في هذه الأبيات يجد فيها التنافر واضحاً، فهناك القمر الأسود رمز الحداد والحزن وكذلك السجن، والليل يدلان دلالة واضحة على

(١) النصوص من خلال اللسانيات، ص٣٦، وينظر: مصطلحات الدلالة العربية، ص١٤٥.
(٢) ديوان عبد الوهاب البياتي: ٣٥٩/١.

الحزن العميق، وهناك الحمامات والقرآن والطفل يشكلان صورة متضادة للصورة الأولى، وكذا بقية الأبيات[1].

لكن هذه المعاني: «تتلاقى في كل عام عن طريق التراسل الذي يتم بينهما لتكون سياقاً موضوعياً واحداً هو الإيمان بالثورة رغم الحدث الذي أسود له وجه القمر، وامتد ظلام الليل فهاجت الحمامات الساكنة، وألجأ الطفل المتهدج إلى القرآن الكريم ليبحث في كلماته عن الخلاص ومع ذلك فإنَّ واحداً من هذه المتعاطفات لم يكن وحده قادراً على خلق هذا السياق الذي أراد الشاعر التعبير من خلاله عن معنى موضوعي عام، لا تنهض به جزئيات المتعاطفات»[2].

فتتلاقى المعاني عن طريق التراسل الذي تم بينها لتكون سياقاً موضوعياً واحداً هو الإيمان بالثورة، وإشاعة النصر والأمل والتبشير بالنعيم المتمثل في «سورة النصر» والذي يلتقي مع متعاطفاته السابقة الحمامات، القرآن، الطفل، أخضر العينين. فالخضرة بشرى بالخير، والحمامات منطلقات في الفضاء، التحرر من القيود رمز الحرية والسلام، والإيحاء بالأمل والنصر السائرين إلى أرض الجزائر[3].

فإنَّ كل هذه المتعاطفات لو نقبنا في مفرداتها لاتضح لنا أنَّها صورة مبتكرة، بتعبير سياقي جديد[4].

---

(١) ينظر: الدلالة السياقية، ص٧١.

(٢) بعض مستويات التأصيل النظري، ص٩٧، وينظر: الدلالة السياقية، ص٧١.

(٣) ينظر: الدلالة السياقية، ص٧٠.

(٤) المصدر نفسه، ص٧٠.

٢- السياق الأسلوبي:

هو: «اختصاص الأسلوب بمجموعة من الميزات والخصائص التي يتمتع بها المتكلم أو صاحب الأسلوب»[(١)].

وقال بالي: «إن السياق الأسلوبي هو الإطار الذي يعبِّر به المبدع ويتخذه طريقاً للأداء وربط الدوال بمدلولاتها»[(٢)].

ويختلف السياق الأسلوبي من شخص لآخر، فإن لكل إنسان أسلوباً له في الحياة، وكذلك المتكلم فإنَّ له أسلوباً خاصاً في الحديث يعبِّر عن ثقافته. وأما المثقفون والكتَّاب فيتحدد كل واحد منهم بأسلوب معين تتعرف عليه عن طريق اعتماده على مجموعة من القضايا اللغوية والبلاغية[(٣)].

فالسياق الأسلوبي هو الأسلوب الوحيد الذي يتمتع بحرية مطلقة داخل العمل الأدبي[(٤)].

☐ ثانياً: السياق غير اللغوي (السياق الخارجي للغة):

ويعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة فتتغير دلالتها تبعاً لتغير الموقف أو المقام، وقد أطلق عليه اللغويون مصطلح «الدلالة المقامية»[(٥)].

مثل استعمال كلمة «يرحم» في مقام تشميت العاطس: «يرحمك الله»

---

(١) مصطلحات الدلالة العربية، ص١٤٥.

(٢) الدلالة السياقية، ص٧٢.

(٣) ينظر: الأسلوب والأسلوبية، ص٥٢، وعلم الأسلوب، ص١٩٢، وينظر: مصطلحات الدلالة العربية، ص١٤٥-١٤٦.

(٤) ينظر: الدلالة السياقية، ص٧٥.

(٥) ينظر: علم الدلالة، ص٧١، وعلم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث، ص١١٨.

(البدء بالفعل)، وفي مقام الترحم بعد الموت: «الله يرحمه» (البدء بالاسم).

فالأولى تعني طلب الرحمة في الدنيا، والثانية طلب الرحمة في الآخرة[1].

ويُلجأ إلى هذا النوع عندما تكون هناك بعض النصوص والعبارات غامضة بحيث لا يُفهم من السياق اللغوي شيئاً؛ لذا يلجأ المتلقي إلى السياق غير اللغوي[2]، وهو خارج اللغة.

وله تسميات متعددة هي: سياق الحال أو الماجريت، أو المسرح اللغوي، أو السياق العام، أو السياق الاجتماعي، أو السياق الخارج عن النص[3].

وهو على أنواع منها:

أ – السياق الثقافي:

وهو: «تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة»[4]. أي: إن كل طبيعة ثقافية أو مجموعة لها كلمات خاصة بها، وفي الوقت نفسه تكون هذه الكلمات مختلفة الدلالات من مجموعة إلى أخرى، فكلمة (جذر) مثلاً لها معنى عند الفلاح ومعنى آخر عند اللغوي ومعنى آخر عند عالم الرياضيات[5].

---

(١) ينظر: علم الدلالة، ص٧١.

(٢) ينظر: نحو علم الترجمة، ص٢٠٨.

(٣) ينظر: علم الدلالة إطار جديد، ص٦٩-٧٠، ودراسات في علم اللغة، ص١٦٥، والبلاغة والأسلوبية، ص٢٣٠، ٢٣٤، ودراسات في علم اللغة النفسي، ص١٢-١٣، وعلم الأسلوب، ص٢١٠، وينظر: الدلالة السياقية، ص٧٦.

(٤) علم الدلالة، ص٧١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص٧١.

وقد أشار علماء اللغة إلى ضرورة وجود هذه المرجعية الثقافية عند أهل اللغة الواحدة لكي يتم التواصل والإبلاغ[1].

ب- السياق العاطفي الانفعالي:

وهو السياق الذي: «يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيداً أو مبالغة أو اعتدالاً»[2].

إنَّ هذا السياق مرتبط بالحالة العاطفية أو النفسية ودلالة كل كلمة عند شخص تكون غيرها عند شخص آخر، وعلى الرغم من اشتراك بعض الكلمات في أصل المعنى إلا أنَّ دلالتها تختلف، ومثل ذلك الفرق بين دلالة الكلمتين: (اغتال) و(قتل)، فضلا عن القيم الاجتماعية التي تحددها الكلمتان فهناك إشارة إلى درجة العاطفة والانفعال الذي تصاحب الفعل، فإذا كان الأول يدل على إنَّ المغتال ذو مكانة عالية، وأنَّ الاغتيال كان لدوافع سياسية، فإنَّ الفعل الثاني يحمل دلالات مختلفة عن الأول وهي دلالات مختلفة عن الأول وهي دلالات تشير إلى أنَّ القتل قد يكون بوحشية وأنَّ آلة القتل قد تختلف عن آلة الاغتيال فضلاً عن إنَّ المقتول لا يتمتع بمكانة اجتماعية عالية[3].

ج- السياق السببـــي:

وهو السياق الذي يرد في ذكر سبب تسمية الكلمة باسم خاص بها، وتعليل الصيغة اللغوية مما عليه هي من دون غيرها[4].

---

(١) ينظر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث، ص١١٨.

(٢) علم الدلالة، ص٧٠.

(٣) ينظر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث، ص١١٨.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (ع ر ب).

ومثاله تسمية العرب هاشم لبني هاشم، وكل كريم في بعض الأحيان للتشبيه.

وقد خصص الازهري هذا النوع من السياق على السبب الذي من أجله سميت به الكلمة، وثبتت في المعجم، فهو رغم إنَّه يرسم صورة واضحة للحياة الاجتماعية عند العرب إلا أنَّه يرتبط بالظروف والعوامل التي تؤدي إلى تغيير في الأسماء أو المصطلحات أو العبارات، فكلما تغيرت الأسباب تغيرت تسمية الأشياء، لذا يمكن أن يُعد هذا النوع من السياق المتحول[1].

أهمية السياق:

إنَّ للسياق أثراً كبيراً على مقصود دلالة المتكلم وأيضاً على تحديد هوية العبارة، ذلك لأنَّ الكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل مدلولين متناقضين تماماً دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي يغير هو السياق والقرائن المحيطة. فقد يقول الأب لابنه: (افعل الأمر الفلاني) وهو يقصد المعنى الظاهري لهذه الكلمة، وقد يستخدم نفس الكلمة ويقصد بها التهديد الذي نستطيع اكتشافه من خلال القرائن الشبه لسانية[2]، وهنا ينقلب معنى (افعل) إلى معنى مناقض تماماً هو: (لا تفعل)[3].

وهذا هو بالضبط ما ينطبق على القرآن الكريم، فقد يستخدم القرآن صيغة الأمر ويقصد بها مدلولها الظاهر عندما يقول تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾ [الإسراء:٧٨]، وقد يقصد الإباحة عندما يقول تعالى: ﴿وَإِذَا

(١) ينظر: الدلالة السياقية، ص٨١-٨٢، وينظر: تهذيب اللغة: ١١٧/٢.

(٢) راجع الكتب الأصولية في مبحث (الأمر عقيب الحظر).

(٣) ينظر: مجلة الإحياء، ص١٠٨، بحث بعنوان (السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي).

﴿حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ٢] عقيب الحظر في قوله: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾ [المائدة: من الآية ٩٥]، وقد يقصد التهديد عندما يقول: ﴿فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ [الزمر: ١٥]، وقد يقصد التعجيز والتحدي عندما يقول: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، أو عندما يقول على لسان نبي الله هود عليه السلام مخاطباً قومه الكافرين: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥].

لقد استخدمت هذه الآيات جميعاً في صيغة الأمر: «أقم»، «فاصطادوا»، «فاعبدوا»، «فاتوا»، «فكيدوني» فما الذي جعلها تعطي مدلولات مختلفة بل ومتناقضة أيضاً؟ إنه السياق القرآني والقرائن الخارجية[1].

ويمكننا إيجاز أهمية السياق فيما يلي[2]:

١- إنَّه قد تتوقف معرفة المراد على دلالة السياق.

٢- إنَّه يدل على صحة التفسير.

٣- إنَّ السياق يُعين في الترجيح عند الاختلاف.

٤- السياق مهم في بيان المناسبات.

٥- السياق مهم في بيان المتشابه اللفظي في القرآن الكريم.

٦- يُعين السياق على تحديد معنى اللفظ المشترك، سواءٌ كان المعنيان المشتركان في اللفظ متضادين، أو كانا غير متضادين.

---

(١) ينظر: مجلة الإحياء، ص١٠٨، بحث بعنوان (السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي).

(٢) ينظر: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، (رسالة)، ص٧١-٨٢، ودلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية، ص٥٠٧-٥٠٩.

٧- يُعين السياق على بيان المحذوف.

٨- يُعين السياق على تحديد زمن النزول.

٩- يُعين السياق على معرفة النسخ من عدمه.

١٠- للسياق أثر كبير في الترجيح بين معاني القراءات، وفي تضعيف القراءة أو ردِّها.

١١- يُعين السياق في بيان الأصح من سبب النزول.

١٢- يُعين السياق على تحديد أسلوب الكلام، حين يخالف ظاهره المقصود به، وذلك حين يأتي التعبير بالماضي والمقصود المضارع، أو العكس، وحين يكون الأسلوب ظاهره الخبر والمقصود به الإنشاء، وهكذا، على أن الاختلاف له غرض في بيان المعنى.

١٣- يُعين السياق في بيان سبب التقديم، فأحد أسباب التقديم ما دلَّ عليه السياق.

١٤- يعين السياق في الرد على الفِرَق الضالة المخالفة في العقيدة.

١٥- يدل السياق على التخصيص.

لذلك لا نغالي بالقول بأنَّ: «السياق هو العشّ الذي تحيا فيه اللفظة، وهذا ما يؤكد جانب الوظيفة الاجتماعية للغة ومن هنا فإن تعدد المعنى الوظيفي للأداة، ودلالتها يكون حسب ما تفيد ه من السياق»[1].



(١) الظاهرة الدلالية، ص٣٦٧.



السياق وأثره في علم المعاني

- ❖ تمهيد: العلاقة بين علمي السياق والبلاغة
- ❖ المبحث الأول: سياق الخبر
- ❖ المبحث الثاني: سياق التعريف والتنكير
- ❖ المبحث الثالث: سياق الحذف والذكر
- ❖ المبحث الرابع: سياق التقديم والتأخير
- ❖ المبحث الخامس: سياق الفصل والوصل

سياق (النظم القرآني)

❑ تمهيد: العلاقة بين علمي السياق والبلاغة:

لا يخفى على الباحثين في علم السياق علاقة هذا العلم بشتى أنواع العلوم الأخرى، ومن هذه العلوم علم البلاغة، فنجد علماؤها الأفاضل من أمثال الجرجاني والعسكري والسكاكي والقزويني وغيرهم من العلماء تناولوها في البحث والدراسة في مؤلفاتهم.

فإنَّ السياق له دور بالغ الأهمية في الوصول إلى المعنى البلاغي للنص، وقد عبَّر عن ذلك الشاطبي بقوله: «إنَّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنَّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب أو المخاطَب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك»[1].

وقال أيضاً: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل. وهذا معلوم في علمي المعاني والبيان. فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد. فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله»[2].

---

(١) الموافقات: ٣/٣٤٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣/٤١٣.

ويتداخل مصطلح النظم[1] الذي هو الأساس الذي بُني عليه علم البلاغة مع مصطلح السياق عند بعض العلماء، فيعدونها مرادفة له.

وللتفريق بين هذين المصطلحين نذكر نص الخطابي في أثناء حديثه عن أركان الكلام؛ إذ قال: «لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم»[2]، فالذي يربط المعنى باللفظ النظم.

وقال أيضاً: «واعلم أنَّ القرآن إنما صار معجزاً؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني»[3].

فالنظم عند الخطابي هو الذي يكشف عن حسن ارتباط المعاني بألفاظها، وهو ما يكثر الحديث عنه في بيان الوجوه البيانية، كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتذكير، فإذا أطلق النظم قصد به أوجه الاختلاف هذه، وما ينشأ عنها من نكت بيانية.

وقال ابن تيمية: «أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني»[4].

أما السياق فإنه يختلف عن النظم، فهو يبحث في الدلالات المعنوية الآتية في مساق واحد، ومدى انسجامها فيما بينها، بحيث تشكل قطعة موضوعية

---

(١) هو تأليف الكلمات والجمل مرتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وقيل الألفاظ المرتبة المسوقة المعتبرة ودلالاتها على ما يقتضيه العقل. (ينظر: التعريفات، ٣١٠).

(٢) بيان إعجاز القرآن، ص٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٤) مجموع الفتاوى: ٤١٨/٢٠.

من الحقائق العقدية، أو التشريعية، أو الآفاقية والكونية، بما يحقق للإنسان درب الهداية والفلاح، ومدى ترابط المعاني وتتابعهما في طريق واحد من أجل الوصول إلى غاية محددة[1].

فالسياق يبحث في ترابط المعاني بالمعاني السابقة واللاحقة، والنظم يبحث في ترابط المعاني بألفاظها، وبهذا يظهر الفرق بين المصطلحين، وبعبارة دقيقة موجزة، السياق: هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم: هو علاقة اللفظ بالمعنى[2].

إذاً فالسياق خادم للنظم، إذ إنَّ الأخير قد اختص بإيضاح الوجوه البيانية ومدى تناسب المعاني مع ألفاظها، إذ لا يتضح المعنى ويبين وجهه حتى يتم استجلاء السياق من حيث دلالته المعنوية بسياقه ولحاقه، ومن ثم يتضح الوجه المبحوث عنه من ناحية النظم، لأن ذلك أدعى لتلمس الحقيقة والكشف عن وجه حسنها[3].

علم المعاني وعلاقته بالسياق:

هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق مقتضى الحال[4]. أي: هو العلم الذي يبحث أحوال اللفظ مثل التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والفصل والوصل...، وغير ذلك، ويتبين كيف تكون تلك الأحوال واقعة في الكلام موقعاً تطابق دواعي النفس. ولم تأتِ زائدة ثقيلة، ولا متكلفة كريهة وتلك الأحوال هي الهيئات والكيفيات.

---

(١) ينظر: السياق وأثره في الترجيح، ص١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٧.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٥٨، وخصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ص٤٢.

وعلم المعاني من علوم البلاغة التي تناولها البلاغيون بالدراسة، والتحليل، وهو نوع أشار إليه المصنفون القدماء، وأهم ما يميز هذا العلم ارتباطه بالنظم النحوي، فالجاحظ يقول: «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك»[1]. وكلام الجاحظ تلخيص موجز لعلم المعاني يعطي للدارس الخيوط الأولى للفهم الدقيق لعلم المعاني المعتمد على طريقة سبك الكلام.

وجاء الجرجاني فوضع نظرية النظم التي قال فيها: «إنَّ النَّظمَ ليس شيئاً غيرَ توخّي معاني النَّحوِ وأحكامه فيما بينَ الكَلِمِ»[2]، فاللفظ المفرد لا يمكن أنْ يكون له قيمة معنوية، إلاَّ عن طريق النظم، يقول: «وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا هو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جارتها وفضل مؤانستها لأخواتها»[3].



(١) الحيوان: ٣/١٣١-١٣٢.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٦.

المبحث الأول

سياق الخبر

الخبر (لغةً): خبرت بالأمر أي علمته، وخبرت الأمر أخْبُرُهُ إذا عرفته على حقيقته والخبرُ بالتحريك واحد الأخبار، والخبر: ما أتاك من نبأ عمن تستخبر[(١)].

الخبر (اصطلاحاً): تناول العلماء المتقدمون هذا المصطلح البلاغي بالبحث والدراسة، منهم المبرد بقوله: «الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب»[(٢)]، وبهذا المعنى قال أكثر العلماء الذين جاؤوا بعده[(٣)].

وأوضح ابن فارس الفرق في تعريف الخبر بين أهل اللغة وأهل البلاغة، فأهل اللغة لا ينظرون إلى الخبر إلا بوصفه إعلاماً للآخرين أما أهل النظر فيقسمونه على كلام صادق أو كاذب يقول ابن فارس: «أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من إنه إعلام... والخبر هو العلم. وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه وهو إفادة المخاطب أمراً في ماضٍ من زمان أو مستقبل دائم»[(٤)].

وأخذ القزويني برأي الجمهور فقال: «اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا، فقال الأكثر منهم: صدقُهُ مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدم مطابقة حكمه له،

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (خبر).

(٢) المقتضب: ٣/٨٩.

(٣) ينظر: قواعد الشعر، ص٢٥، والبرهان في وجوه البيان، ص١١٣، والصاحبي، ص١٧٩.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ١/٣٦١.

وهذا هو المشهور وعليه التعويل»[1].

وللخبر أضرُب وأغراض متعددة ذكرها البلاغيون في كتبهم[2].

ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

فقد اقتضى المقام في الآية الكريمة تأكيد الخبرين بأكثر من مؤكد دفعاً لإنكار المنكرين وتبديداً لارتياب وشك الشاكين فالكفرة قد أنكروا نزول القرآن وقالوا ساخرين: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الحجر: ٦-٧]، واقتضى هذا الإنكار تأكيد الخبر بـ(إنْ) وضمير الفصل (نحن) وتكرار الإسناد للضمير «نحن نزلنا». ولما كانت هناك شكوك محتملة أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل من التحريف والتبديل، جاء الخبر الثاني مؤكداً بـ(إنْ) و(لام) التوكيد وتقديم الجار والمجرور (له) وهذا التأكيد يدفع تلك الشكوك المحتملة ويبث الطمأنينة في قلوب المؤمنين[3].

وقد أكَّدَ الزمخشري هذا المعنى بقوله: «... فإن قلت: فحين كان قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ رداً لإنكارهم واستهزائهم، فكيف اتصل بقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾؟ قلت: قد جعل ذلك دليلاً على إنه مترَّل من عنده آية، لأنه لو كان من قول البشر أو غيره لتطرق عليه الزيادة والنقصان كما يتطرق على كل كلامٍ سواه»[4].

---

(١) الإيضاح، ص١٧، والتلخيص، ص٣٨.

(٢) ينظر: الإيضاح، ص٢٣، ومعجم المصطلحات البلاغية، ص٢/٤٧٨.

(٣) ينظر: علم المعاني لبسيوني عبد الفتاح، ص٤٩.

(٤) الكشاف: ٢/٥٣٦.

ولكون المقام اقتضى بأن يكون تأكيد الخبرين بأكثر من مؤكد ويأتي السياق القرآني هنا ليوضح للقارئ أنَّ هذا القرآن لا يأتيه الشك وكون الخبر الثاني مؤكداً بـــ(إن) وبـــ(اللام) وسياق تقديم الجار والمجرور (له) دفع الشكوك وإنَّ هذا الكلام هو لله سبحانه وتعالى.

وقال تعالى: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ [الأعراف: ٣٠].

إنَّ سياق الآية يدل على إنَّ الله عز وجل هدى فريقاً إلى الإيمان به، ومعرفته ووفقهم لطاعته وعبادته، وفريقاً وجبت عليهم الضلالة بما تسببوا لأنفسهم وعملوا بأسباب الغواية، وفي ذلك دليل على إن الهداية والضلالة من الله عز وجل.

وفي ذلك قال أبو حيان: «وجاء إسناد الهدى إلى الله ولم يجيء مقابله وفريقاً أضل؛ لأنَّ المساق مساق من نهى عن أن يفتنه الشيطان وإخبار أنَّ الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون، وأنَّ الله لا يأمر بالفحشاء وأمر بالقسط وإقامة الصلاة فناسب هذا المساق أن لا يسند إليه تعالى الضلال، وإن كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فكذلك عدل إلى قوله: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: من الآية ٣٠]»[1].

فكان سياق النص يدفع توهم السامع، إنَّ الله تعالى لا يأمر بالفحشاء بل الهادي للحق.

وقال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٣].

دلَّ الخبر في الآية الكريمة على معنى المنِّ على النبي صلى الله عليه وسلم، وتم ذلك من

(١) البحر المحيط: ٤/ ٢٩٠.

خلال معرفة السياق والوقوف على قرائن أحواله من إنَّ رجالاً من قريش أتوا إلى الرسول ﷺ فقالوا: يا محمد تعالَ تمسح بآلهتنا وندخل معك في دينك وكان يحب إسلام قومه فرقَّ لهم[١]. فجاءت هذه الآية مسوقة مساق المنِّ على النبي ﷺ بعصمة الله ﷻ إياه من الخطأ في الاجتهاد، ومساق إظهار ملل المشركين من أمر الدعوة الإسلامية وتخوفهم من عواقبها، وفي ذلك من تثبيت للنبي ﷺ وللمؤمنين وتأييس للمشركين بأن ذلك لن يكون[٢].

ومنه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: من الآية ٤].

إنَّ تركيب الجملة يُبين لنا أنَّ الخبر تضمن معنى الاسترحام والضعف، ذلك لأن زكريا عليه السلام كان يخاطب الله ﷻ ويسأله، واتبع ذلك وصف ما تشتدُّ معه الحاجة إلى الولد حالاً ومثالاً. فكان وهن العظم وعموم الشيب حالاً مقتضياً للاستعانة بالولد مع ما يقتضيه من اقتراب إبان الموت عادةً. فذلك مقصود لنفسه ووسيلة لغيره، وهو الميراث بعد الموت[٣].

وزاد ابن عاشور على ذلك قائلاً: «والخبران من قوله: ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ مستعملان مجازاً في لازم الإخبار. وهو الاسترحام لحاله، لأن المخبر بفتح الباء عالم بما تضمنه الخبران»[٤].

ولكون سياق النص يشعر اقتضاء الاستعانة بالولد للحاجة إليه في كبره

(١) ينظر: الباب المنقول، ص١٢٤.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/١٣٦-١٣٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٦/٩.

(٤) المصدر نفسه: ١٦/٩.

ولحمل اسمه من بعده فجاء سياق الخبر للاسترحام والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [البقرة: من الآية ٢٢٨].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ ﴾ [البقرة: من الآية ٢٣٣].

دلَّ السياق في الآيتين الكريمتين على إنَّ الله تعالى أمر بذلك، لا أنه أخبر به، فإنَّ الخبر تضمن معنى الأمر. قال البيضاوي: «﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة للتأكيد والإشعار بأنَّه مما يجب أن يُسار إلى امتثاله وكان المخاطب قصد أن يمتثل الأمر فيخبر عنه كقولك في الدعاء: رحمك الله وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأكيد»[1].



(١) أنوار التنزيل: ٥١٣/١.

المبحث الثاني

سياق التعريف والتنكير

عرَّف الزمخشري التعريف بأنه: «ما دل على شيء بعينه»[1]، ثم قسمه قائلاً: «وهو خمسة أضرب العلم الخاص والمضمر والمبهم وهو شيئان أسماء الإشارة والموصولات والداخل عليه حرف التعريف والمضاف إلى أحد هؤلاء إضافة حقيقية وأعرفها المضمر ثم العلم ثم المبهم ثم الداخل عليه حرف التعريف وأما المضاف فيعتبر أمره بما يضاف إليه وأعرف أنواع المضمر ضمير المتكلم ثم المخاطب ثم الغائب»[2].

أما التنكير فهو: ما دل على شيء لا بعينه[3]. وقد تحدث عليه علماء البلاغة كثيراً، وذكروا أن التنكير يكون لأغراض بلاغية، ونكت جمالية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال[4].

إنَّ مجيء لفظ في القرآن معرفة، ومجيء لفظ آخر نكرة، ومجيء لفظ آخر معرفة في موضع ونكرة في موضع آخر لم يكن مصادفة في القرآن، إنما هو مقصود في كل موضع، وجيء به على تلك الحالة لينسجم السياق مع الذي ورد فيه ويتناسق معه، وإن تدبر السياق في الآية يقود إلى معرفة الحكمة من ذلك، وسر اختبار اللفظ معرفة أو نكرة[5].

---

(١) المفصل في النحو: ٨١-٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ٨٢.

(٣) ينظر: الطراز: ١٤/٢، والبرهان الكاشف، ص١٣٣.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم: ١٩١-٢١٠.

(٥) ينظر: إعجاز القرآن البياني، ص٢٣٠.

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في كُلاً من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

فقد جاء لفظ: «بلد» نكرة في آية سورة البقرة ومعرفة في آية سورة إبراهيم، وإنما جاء هذا الاختلاف تبعاً لاختلاف سياق الآيتين.

فقد نُكِّر في آية سورة البقرة؛ لأن البلد كان مكاناً قفراً، فطلب منه أن يجعله بلداً وآمناً، وكان ذلك عند تركه هاجر وإسماعيل -عليهما السلام- في هذا الوادي(١).

أما في آية سورة إبراهيم فقد كان هذا الدعاء بعد عودته وسكنى جرهم به، فكان بلداً فطلب له الأمن، كأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيَّرته بلداً ذا أمنٍ وسلامة(٢).

قال ابن عاشور: «والتعريف هنا -أي البلد- للعهد، والتنكير في آية البقرة تنكير النوعية، فهنا دعاء للبلد بأن يكون آمناً، وفي آية سورة البقرة دعاء لمشار إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة»(٣).

ومن الأمثلة على سياق التعريف والتنكير ورود كلمة (حياة) في القرآن الكريم نكرة في آيات ومعرفة في آيات أُخر وهي:

---

(١) ينظر: الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ص٣٠٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٠٥.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٦١/١٢، وينظر: نظم الدرر: ١٩٠/٤.

-قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦].

-قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةًۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

-قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وجاء تعريف (الحياة) بـــ(أل) التعريف في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

ففي سياق آية سورة البقرة يخبرنا الله ﷻ أن اليهود أحرص الناس على الحياة حتى من المشركين الذين يود الواحد منهم أن يعيش ألف سنة، فكيف يتمنون الموت وهم على هذه الحال من الحرص على الحياة، وذلك لعلمهم بسوء عاقبتهم إن هم ماتوا، وفي تنكير (حياة) يشير إلى أنهم في حرصهم هذا يريدون أن يعيشوا أيَّة حياة، قال ابن عاشور: «ونكر (الحياة) قصداً للتنويع أي: كيفما كانت تلك الحياة»[1]، فهم لا يهمهم نوع الحياة التي يعيشونها هل هي عزيزة أو ذليلة، حقيرة أو كريمة، المهم عندهم أنهم يعيشوا (حياة) يتنفسون فيها ويتحركون ويأكلون ويشربون. فهذا ما دلَّ عليه سياق التنكير في هذه الآية الكريمة.

---

(١) التحرير والتنوير: ٥٩٩/١.

وجاء السياق في آية سورة النحل في الثناء على المؤمن الصالح، وفي وعد إلهي متحقق بأن يجعله يعيش في الدنيا «حياة طيبة».

وعلى ذلك فجاء غرض التنكير هنا ليدل على التكريم والتشريف، ومما يدل على تشريف هذه الحياة وصفها بأنَّها «طيبة» لأنَّ صاحبها يحياها ويعيشها في طاعةِ الله[1].

وفي سياق آية البقرة يخبرنا الله ﷻ أنَّ المؤمنين عندما يقتصون من القاتل المتعمد الذي يقتل المسلم بغير حق، فإنهم بذلك يحققون حياة عظيمة لهم.

والغرض البلاغي للتذكير هنا يحتمل أمرين: التوعية والتعظيم، أي: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة، لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا، أنه نوع من الحياة، وهو الحاصل للمقتول والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص، فإنَّ الإنسان إذا همَّ بالقتل تذكر الاقتصاص فارتدع فسلم صاحبه من القتل وهو من القود، فتسبب لحياة نفسين[2].

وتدل آية سورة العنكبوت إلى أنَّ غرض التعريف هو التحقير، وذلك بحصر الحياة بأنها قائمة على اللهو واللعب، قال الشربيني: «فحقرها بالإشارة ولفظ الدناءة مع الإشارة إلى هذا الاعتراف»[3]، فما هي إلا كما يلهي ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين[4].

---

(١) ينظر: في بيان القرآن، ص١٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص٢٢٣، والإيضاح، ص٥١.

(٣) تفسير السراج المنير: ١٣٩/٣.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل: ٣٢٣/٤.

أما الدار الآخرة فهي ليست (حياة) فقط، وليست الحياة الطيبة فقط، وإنما هي في الآية الحيوان[1]، والحيوان مصدر (حي) سمي به ذو الحياة وأصله (حييان) فقلبت الياء الثانية واواً لما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحيوان، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة[2].



(١) ينظر: إعجاز القرآن البياني، ص٢٣٣.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤٦٨/٣، وإرشاد العقل السليم: ٤٧/٧.

المبحث الثالث

سياق الحذف والذكر

الحذف هو: «إسقاط سبب خفيف»[1].

ولابد لكل حذف يقع في اللغة من وجود أمرين بدونهما يكون الحذف عبثاً، وهذان الأمران هما:

١- وجود القرينة الدالة التي تدل على المحذوف وترشد إليه وتعينه.

٢- وجود سر بلاغي يدعو إلى الحذف ويرجحه على الذكر، وهذه الأسرار كثيرة جداً، ولذلك تكلم عبد القاهر الجرجاني على الحذف وأبرز فوائده وبيان قيمته البلاغية بقوله: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن»[2].

وأول من تطرق على الحذف هم النحاة الذين عنوا بدراسته وبينوا مواضعه؛ إذ كانوا يذكرون اللفظ ويحذفونه حسبما يقتضيه السياق والمعنى.

وقد ذكره سيبويه في أكثر من موضع في كتابه مبيناً أنواعه وكاشفاً عن أسبابه مؤكداً أنَّ ذلك من سمة العرب الفصحاء في أساليبهم[3].

وعدَّه ابن جني باباً قيماً من أبواب شجاعة العربية[4].

---

(١) التعريفات، ص٦١.

(٢) دلائل الإعجاز، ص١٤٦.

(٣) ينظر: الكتاب: ١/٨، ١١١، ٢٧٩، ٢/١٤٤.

(٤) ينظر: الخصائص: ٢/٣٦٠ وما بعدها.

وكذلك اهتم البلاغيون بالحذف ورأوا الجمال والروعة يتجليان في العبارة عندما يحذف ركن من أركانها، ووجدوا من وراء ذلك دواعي بلاغية شتى ومعاني مختلفة، وأدركوا أنه يفقد قيمته عندما لا يقوم في العبارة دليل عليه، وإنَّ الحذف له فوائد وأسباب وشروط حددها العرب بلغتهم واستنبطها البلاغيون بحذفهم[1].

ومن أمثلة الحذف ما جاء في كُلاًّ من قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥].

فإننا نلاحظ أنه في آية سورة آل عمران حذفت الباء من كلمة (الزبر) وكلمة (الكتاب)، أما في آية سورة فاطر فقد ذكرت الباء مع كلمتي الزبر والكتاب.

نقول إنَّ هذا الحذف والذكر في الآيتين جاء لاختلاف سياق الآيتين، قال ابن عاشور: «إن سياق آية آل عمران كان في رد محاولة أهل الكتاب إفحام الرسول؛ لأن قبلها: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، وقد خولف أيضاً في هذه الآية -سورة فاطر- آية آل عمران؛ إذ قرن كل من «الزبر والكتاب المنير» هنا بالباء، وجردا منها في آية آل عمران، وذلك لأنَّ آية آل عمران جرت في سياق زعم اليهود أن لا تقبل معجزة رسول إلا معجزة

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٦٨٦- ص٢٩٤.

قربان تأكله النار، فقيل في التفرد ببهتانهم: قد كذبت الرسل الذين جاء الواحد منهم بأصناف المعجزات مثل عيسى عليه السلام ومن معجزات قرابين تأكلها النار فكذبتموهم، فترك إعادة الباء هنالك إشارة إلى أن الرسل جاءوا بالأنواع الثلاثة»[1].

إذاً فالآية في سورة آل عمران جاءت تعقيب على محادثة تاريخية معينة، ولهذا حذفت الباء؛ لأنه مناسب للإيجاز[2].

أما عن سياق آية سورة فاطر فقد قال ابن عاشور: «ولما كان المقام هنا لتسلية الرسول ﷺ ناسب أن يذكر ابتلاء الرسل بتكذيب أممهم على اختلافِ أحوال الرسل، فمنهم الذين أتوا بالبينات، أي: خوارق عادات فقط مثل: صالح وهود ولوط، ومنهم من أتوا بالزبر وهي المواعظ التي يؤمر بكتابتها وزبرها، أي: تخطيطها لتكون محفوظة وتردد على الألسن كزبور داود وكتب أصحاب الكتب من أنبياء بني إسرائيل مثل أرمياء وإيلياء، ومنهم من جاءوا بالكتاب المنير، يعني كتاب الشرائع مثل إبراهيم وموسى وعيسى فذكر الباء مشير إلى توزيع أصناف المعجزات على أصناف الرسل»[3].

إذاً فالسياق هنا في الإنذار والدعوة والتبليغ، وإنَّ ذكر الباء هنا هو لمقام التوكيد ومقام التفصيل[4].

ومن الحذف أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/١٥٢-١٥٣.

(٢) ينظر: التعبير القرآني، ص٨٢.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٢/١٥٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٣/١٤٠، والتعبير القرآني، ص٨٣.

﴿ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الشعراء: ١٨-١٩]، فجاء هنا حذف الهمزة، وتحذف الهمزة إذا أمكن تعويضها نطقاً استدلالاً بالسياق وإذا دلت عليها القرائن اللفظية أو المعنوية، قال البقاعي: «ولَمَّا اجتمع في كلام فرعون مَنٌّ وتعيير، بدأ بجوابه عن التعيير، لأنه الأخير فكان أقرب، ولأنه أهم ثم عطف عليه جوابه عمَّا مَنَّ به، فقال موبخاً ومبكتاً منكراً عليه غير إنّه حذف حرف الإنكار إجمالاً في القول وإحساناً في الخطاب»[1]. فمسوِّغ الحذف هنا هو تأديب سيدنا موسى عليه السلام في الخطاب، فهو وإن أنكر منه فرعون له، فلأنه بظلمه لقومه يكون قد ظلمه.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴾ [الكهف: ٦٠].

تفهم الكلمات في ضوء سياق الآية الكريمة على حذف خبر (لا أبرح) وفائدته الاختصار، وهذا الخبر يدل عليه السياق العام للآية، قال الزمخشري: «وقد حذف الخبر، لأن الحال والكلام معاً يدلان عليه. أما الحال فلأنها كانت حال سفر. وأما الكلام فلأن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾ غاية مضروبة وتستدعي ما هي غاية له، فلابد أن يكون المعنى: لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين»[2]، فحذف خبر لا أبرح اختصاراً[3].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣].

---

(١) نظم الدرر: ٥/٥٩٤.

(٢) الكشاف: ٢/٦٨٢.

(٣) ينظر: التسهيل في علوم التنزيل: ٣/١٩٢.

فهنا حذف المفعول لدلالة السياق عليه، قال ابن عاشور: «وحذف مفعول «تعلمون» لظهور أن المراد: تعلمون سوء مغبة لهوكم بالتكاثر عن قبول دعوة الإسلام»[1]. وأوضح الزركشي غرض هذا الحذف بقوله: «... لأن سياق القول في التهديد والوعيد»[2].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨-١٦٩].

يتحدث السياق عن اليهود، وأمر الله ﷻ رسوله أن يذكر إعلامه بأنه سيبعث على اليهود من يذلهم إلى يوم القيامة، فأخبر الله ﷻ أنهم أخذوا الغرض الأدنى وهو إيثارهم للحياة الدنيا على الآخرة فاستباحوا الربا وغيرها من المحرمات مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا: سيغفر لنا، فيدل السياق هنا على حذف نائب الفاعل لعلمه به، قال ابن عاشور: «ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق، والتقدير: سيغفر لنا ذلك، أو ذنوبنا، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: من الآية ٨٠]، أي: يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهـو التوبة كما يعلم من السياق، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها»[3].

---

(١) التحرير والتنوير: ٤٢٩/٣٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن، ص٧٣٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٤٠/٨.

الذكر:

الذِّكْر الحفظ للشيء تذكره، والذِّكر أيضاً: الشيء يجري على اللسان يقال: ذَكَره يذْكُرُه ذِكْرًا وذُكْرا[1].

ويُقرن الذكر بالحذف، فقد يوجد في الكلام القرينة القوية التي تدل على المسند إليه أو المسند لو حذف ولكن المتكلم لا يحذفه بل يذكره على الرغم من وجوده تلك القرينة القوية وذلك ليحقق غرضاً من أغراض الذكر الكثيرة منها، لأنه الأصل ولا مقتضى للحذف، فإذا حذف ذهب المعنى، والتنبيه، وزيادة الإيضاح، والتعظيم...[2].

ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣].

يدل سياق الآية على التعريض بغباوة المخاطب، فذكر المسند هنا وهو (فعله) تعريض بعدم فهمهم وسوء تفكيرهم وضعف اعتقادهم فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ بعد قوله: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾، فنبي الله إبراهيم عليه السلام أراد أن يعرض بجهل هؤلاء المسائلين ويتهكم من غبائهم، إذ ليس في السياق ما يدل على إنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كَسَّر الأصنام[3]، فلو لم يكونوا كذلك لما اعتقدوا أنها آلهة، ولو كانت تضر أو تنفع لدافعت عن نفسها، فذكر المسند هنا وهو (فعله) مفيداً التعريض بعدم فهمهم وسوء تفكيرهم، قال الزمخشري: «... والقول فيه أنَّ

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (ذكر).

(٢) ينظر: أغراض ذكر المسند والمسند إليه في: علم المعاني، بسيوني، ص١٠٨-١١١.

(٣) ينظر المصدر نفسه، ص١٣٧.

قصد إبراهيم «صلوات الله عليه» لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم...»[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيـلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

يورد لنا السياق حقائق ساطعة في سؤال كفار قريش للنبي محمد ﷺ عن الروح ما هي؟ وما حقيقتها؟ فقال لهم: إنها من الأسرار الخفية، التي لا يعلمها إلا رب البرية، ففي إعادة ذكر المسند إليه (الروح) زيادة تقرير وإيضاح، وإذ تجد في ارتباطها بخبرها ما يثبت معنى الجملة في النفس ويجمع أطرافها في الفؤاد، فيزداد المعنى إيضاحاً وتقريراً[2].

وفي هذه الآية دليل على إن المسؤول إذا سئل عن أمر، الأولى به أن يعرض عن إجابة السائل عما سأل عنه، ويدله على ما يحتاج إليه ويرشده إلى ما ينفعه.

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء:١٣٨]. وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًاۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًاۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥].

---

(١) الكشاف: ١٢٥/٣.

(٢) ينظر: علم المعاني، د. بسيوني، ص١٠٨.

فقد ذكر الباء في الآية الأولى (بأنَّ) وحذفها في الثانية (أنَّ) مع إن التقدير هو (بأنَّ)، وذلك لأن تبشير المنافقين آكد من تبشير المؤمنين، ففي السورة الأولى أكَّدَ وفصَّلَ في عذاب المنافقين في عشر آيات من قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ [النساء: من الآية ١٣٦].

أما في الآية الثانية فهي الآية الوحيدة التي ذكر فيها كلاماً عن الجزاء وصفات المؤمنين في كل سورة البقرة. إذن (بأنَّ) أكثر من (أنَّ) فالباء الزائدة تناسب الزيادة في ذكر المنافقين وجزاؤهم[1].



(١) ينظر: التعبير القرآني، ص٤.

المبحث الرابع

سياق التقديم والتأخير

أسلوب التقديم والتأخير من أبرز وأهم الظواهر البلاغية في لغة العرب، إذ إنَّ من سنن العرب «تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخراً وتأخيره وهو في المعنى مقدم»[1]، إنَّ ظاهرة التقديم والتأخير ظاهرة نحوية تناولها النحويون القدماء فكان سيبويه أول من اعتنى بالتقديم والتأخير وأشار إلى دلالات بلاغية كتقديم الفاعل والمفعول للعناية والاهتمام[2]. ودلالات تتعلق بالصنعة الشعرية كالضرورة الشعرية التي قد يؤدي فيها التقديم والتأخير إلى قبح الكلام أحياناً.

وقد تابع النحاة واللغويون سيبويه في آرائه كالمبرد وابن جني والأخفش في نصهما على مواضع التقديم والتأخير من نوع تقديم اللفظ والتأخير في المعنى إلى أنْ وصل البحث إلى الجرجاني الذي درس الظاهرة –مفيداً من سيبويه– دراسة دقيقة مفصَّلة وأعطى فيها لكل حالة خصوصيتها المعنوية، وقدَّم دراسته على وفق منهج علمي دقيق وتتابعت الدراسات البلاغية للتقديم والتأخير فكان الزركشي والسيوطي في كتابيهما البرهان والإتقان قد قدما حشداً للآراء وبياناً كاشفاً لهذه الظاهرة.

ويرتبط التقديم والتأخير بالسياق، وذلك عندما توضع كل كلمة في وضعها في السياق الصحيح الذي يستدل به بعد تحليل الجمل والتراكيب التي يحصل فيها التقديم والتأخير، فلم تقدم الكلمات وتؤخر في القرآن الكريم

---

(١) المزهر: ٣٣٨/١.

(٢) ينظر: الكتاب: ١٢٧/٢–١٢٨.

اعتباطاً وإنما لغاية دلالية إعجازية وبـــ«حساب دقيق، وإنما للتقديم والتأخير ميزات تورد به الكلمات، والتأخير مزايا فنية يلاحظها الذهن في معنى كل كلمة، وما لها من ميزات وخصائص في التركيب»[1].

ومن التقديم والتأخير ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٣-٣٧].

يتحدث سياق الآية هنا عن ردة فعل المرء عند حدوث صيحة يوم القيامة، فإنه يهرب من أخيه فلا يلتفت إليه ولا يسأل عنه، ويفر من أمه وأبيه مع شدة محبتهم له في الدنيا، وصاحبته أي: زوجته وبنيه، فجاء التقديم ليدل على الترقي، قال البقاعي: «ولما كان السياق للفرار، قدم أدناهم رتبة في الحب والذب فأدناهم على سبيل الترقي، وأخَّر الأوجب في ذلك فالأوجب فقال: «من أخيه» لأنه يألفه صغيراً وقد يركن إليه كبيراً مع طول الصحابة وشدة القرب في القرابة فيكون عنده في غاية العزة، ولما كانت الأم مشاركة له في الإلف، ويلزم من حمايتها أكثر مما يلزم الأخ وهو لها آلف وإليها أحن وعليها أرق وأعطف قال: «وَأمِّه» ولما كان الأب أعظم منها في الإلف؛ لأنَّه أقرب في النوع وللولد عليه من العاطفة لما له من مزيد النفع أكثر مما قبله قال: «وَأبيه» ولما كانت الزوجة التي هي أهل لأن تصحب ألصق بالفؤاد وأعرف في الوداد، وكان الإنسان أدب عنها عند الشدائد قال: «وصاحبته» ولعله أفردها إشارة إلى أنها عنده في الدرجة العليا من المودة بحيث لا يألف

(١) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية، ص١٤٨، وينظر: مصطلحات الدلالة العربية، ص٢١٢-٢١٣.

غيرها. ولما كان للوالد إلى الولد من المحبة والعاطفة والإباحة بالسر والمشاورة في الأمر ما ليس لغيره، ولذلك يضيع عليه رزقه وعمره قال: «وبنيه» وإن اجتمع فيها الصغير الذي هو عليه أشفق والكبير الذي هو في قلبه أجل وفي عينه أنبل ومن بينهما الذكر والأنثى»[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩].

قدم الله ﷻ هنا (ضرًّا) وغرض هذا التقديم البلاغي هو لإظهار العجز، وهذا ما يتناسب مع السياق والقصد المنصوب له الكلام، ذلك لأن السياق يتضمن أمر الله ﷻ لرسوله الكريم ﷺ بأن يُجيب منكري النبوة لشبهة أطلقوها وهي أنه ﷺ كُلَّما هدَّدهم بنزول العذاب، ومرَّ زمان ولم يظهر ذلك العذاب، قالوا: متى هذا الوعد، واحتجُّوا بعدم ظهوره، على القدح في نبوته، فجاء هذا الرد الإلهي ليُظهر كمال العجز البشري أمام قدرته ﷻ في العلم بالغيبيات، قال أبو السعود: «وتقديم الضر لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه أي: عن حضور الوعد الذي استعجلوه واستبعدوه»[2].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

يدل التقديم هنا على الاهتمام، لأنَّ الكلام مسوق لتسلية الرسول ﷺ لما

(١) نظم الدرر: ٨/٣٣٣.

(٢) إرشاد العقل السليم: ٤/١٥١، وفتح القدير: ٢/٦٥١، وروح المعاني: ١١/١٣٠.

كان يلقاه من عداوة كفار قومه، وما بنوا عليها من الأقاويل ببيان أن ذلك الأمر ليس مختصاً بك بل هو أمر ابتلي به كل من سبقك من الأنبياء «عليهم الصلاة والسلام»، قال ابن عاشور: «وقوله: «عَدُوّاً» مفعول «جعلنا» الأول، وقوله: «لكل نبي» المجرور مفعول ثانٍ لـــ«جعلنا» وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به، لأنَّه الغرض المقصود من السياق، وإذ المقصود الإعلام بأنَّ هذه سنَّة الله في أنبيائه كلهم، فيحصل بذلك التأسي والقدوة والتسلي؛ ولأنَّ في تقديمه تنبيهاً من أول السمع على إنَّه خبر، وأنَّه ليس متعلقاً بقوله: «عدواً» كيلا يخال السامع أن قوله: «شياطين الإنس» مفعول؛ لأنّه يحوِّل الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشياطين، أو عن تعيين العدو للأنبياءِ من هو، وذلك ينافي بلاغة الكلام»[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: من الآية ٣].

فالسياق طعناً في بيان صفة المتقين، وذكر المفسرون أغراضاً بلاغيةً متعددة لهذا التقديم، فقال الزمخشري: «وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم، وكأنه قال: ويَخُصّونَ بعض المال الحلال بالتصدق به»[2]، وقال العكبري: «وإنما أخر الفعل عن المفعول لتوافق رؤوس الآي»[3].

وفاضل الزركشي بين قول الزمخشري وقول العكبري؛ إذ قال: «وهو أجود من قول الزمخشري: قدم المفعول للاختصاص»[4]، والصواب أنه «لا

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/٧.

(٢) الكشاف: ١/٨٢، والتفسير الكبير: ٢/٢٩.

(٣) التبيان في إعراب القرآن: ١/١٨.

(٤) البرهان في علوم القرآن، ص٥٧.

تعارض بين القولين، ولا تفاضل، لأن التقديم والتأخير لا يتجرد عن حكمه ولا عن سبب، فليس التقديم والتأخير مطلوباً لذاته، وإنما وراءه قصد وسبب يختلفان باختلاف مواقع السياق. وما قاله الزمخشري يعد أحد أسباب التقديم والتأخير، وهي رؤية إلى النص من زاوية غير الزاوية التي نظر منها العكبري وفي كل خير»[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٥].

وقال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢].

فقد جاء في آيةِ سورة البقرة تقديم الخوف على الجوع، وجاء في آية سورة النحل تقديم الجوع على الخوف، وذلك بحسب ما اقتضاه سياق كُلٍّ منهما.

أما آية سورة البقرة فقد تقدم فيها الخوف على الجوع وذلك لأنها وقعت في سياق القتل ووقوع المصائب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٤-١٥٦] فناسب تقديم الخوف على الجوع.

---

(١) السياق الموسيقي للجملة العربية، ص٥١-٥٢، وينظر: البناء اللغوي في الفواصل القرآنية، ص٨١.

وأما آية سورة النحل فهي في سياق الأطعمة، فقد جاء بعدها: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل: ١١٤]. فناسب تقديم الجوع على الخوف[١].

ثم إنَّ تقديم الجوع أنسب ههنا من ناحية أخرى وذلك مراعاة للإذاقة في قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾، فإنَّ الجوع إنما يكون بسبب قلة الطعام أو فقده، والطعام مما يذاق على الحقيقة فحسن تقديم الجوع من هذه الناحية[٢]، قال أبو السعود: «وتقديم الجوع الناشئ مما ذكر من فقدان الرزق على الخوف المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالإذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق»[٣].



(١) ينظر: على طريق التفسير البياني: ١/١٠٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٠٧.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٥/١٤٥.

المبحث الخامس

سياق الفصل والوصل

الفصل في اللغة الحاجز جاء في اللسان: والفصل الحاجز بين الشيئين، فصَّل بينهما يفصل فصلاً فانفصل وفَصَلْت الشيءَ فانفصل: أي: قطعته فانقطع، والوصل، وصل الشيء بالشيء يصلهُ وصلاً وصيلةً وصُلَةٌ، واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع[1].

والوصل في البلاغة: عطف بعض الجمل على بعض، والفصل: تركه[2]. وهو من المباحث البلاغية التي جعلها العلماء مقياساً للبلاغة فقد نقل الجاحظ أنه قيل للفارسي: ما البلاغة؟ فقال: هي معرفة الفصل والوصل[3]. ولعلَّ عبد القاهر من أشهر الذين بحثوه بحثاً مفصلاً والذي حدد أصول البحث في الفصل والوصل وقوانينه وأنواعه بقوله: «إنَّ الجمل على ثلاثةِ أضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتَّة لشبه العطف فيها -لو عطفت- يعطف الشيء على نفسه. وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف. وجملة ليست في الشيء من الحالين... وحق هذا ترك العطف البتَّة. فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال من الحالين فاعرفه»[4].

---

(١) لسان العرب، مادة (فصل) و(وصل).

(٢) ينظر: الإيضاح، ص١٤٥، وتهذيب السعد: ٥٨/٣.

(٣) ينظر: البيان والتبيين: ٨٨/١.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز، ص١٨٧.

ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٦١-١٦٣].

فإنَّ جملة: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ معطوفة على جملة: «إنَّ الذين كفروا وماتوا وهم كفار» والمناسبة أنه لما ذكر ما ينالهم على الشرك من اللعنة والخلود في النار بيَّن أن الذي كفروا به وأشركوا هو إله واحد[١]، فقد جاء العطف هنا لغرض بلاغي وهو الزجر للكفار والمنافقين، وتقرير الوحدانية لله ﷻ وحدهُ، وإرشاد المؤمنين، قال البقاعي: «ولما أفاض عليهم سبحانه وتعالى ما أفاض من بحار الحجاج المفرقة بالأمواج وقرر ما أراد من شرائع الإسلام على وجه الإتقان والإحكام وأرشد هذا السياق المذكور فيه ثواب المطيع وعقاب العاصي إلى أن التقدير: فإلهكم إله واحد لا شريك له يدافعه عما يريد لا إله إلا هو المنتقم من أعدائه العظيم في كبريائه، عطف عليه مكرراً الزاجر لكل منافق وكافر ومذكراً بالعاطف لكل موافق مؤالف»[٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

وقع الفصل هنا بين قوله تعالى: ﴿ يَقْبِضُ ﴾ و﴿ وَيَبْصُۜطُ ﴾[٣]، وكلمة

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/٧٣.

(٢) نظم الدرر: ١/٢٩١.

(٣) قرأها ابن كثير: «يبسط» بالسين، وقرأها نافع: «يبصط» بالصاد. (ينظر: السبعة في القراءات، ص١٨٥).

«يبسط» لا محل لها من الإعراب، ولكن جاء بينها وبين قوله: «يقبض» مناسبة، فقصد تشريك الثانية للأولى في حكمها الإعرابي.

والآية الكريمة هنا في سياق الاستطراد للحث على الإنفاق لوجه الله في طرق البر، لمناسبة الحث على القتال، فإنَّ القتال يستدعي إنفاق المقاتل على نفسه في العدة والمؤونة مع الحث على إنفاق الواجد فضلاً في سبيل الله بإعطاء العدة لمن لا عدة له، والإنفاق على المعسرين من الجيش[1].

فجملة «يقبض» وقعت خبراً للفظ الجلالة، وجملة «يبسط» عطفت عليها الواو لأنَّ القصد إشراك الثانية للأولى في الحكم الإعرابي وهو وقوعها خبراً للمبتدأ، وبين الجملتين تناسب، إذ المسند إليه في كل منهما واحد وهو الله ﷻ، وبين المسندين «يقبض» و«يبسط» تضاد فهما متناسبان[2].

وسر بلاغة الوصل في هذا الموطن أنَّ الآية الكريمة تصور عظمة القادر، وأنه بيده الأمر وإليه المرجع حسبما تقتضيه الحكمة، فالجمع بين القبض والبسط مما يحقق ذلك، ولو ترك العطف فقيل في غير القرآن: والله يقبض يبسط بدون الواو، لكان ذلك موهِّماً أن قولنا: «يبسط» رجوع عن قولنا: يقبض وإبطال له[3].

ومن بلاغة الوصل هنا أيضاً الوعيد بأن من بخل من البسط يوشك أن يبدل بالقبض ولهذا قال: «وإليه ترجعون»[4]. وهذا كله إنما دلَّ من خلال السياق.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٤٥٨/٢.

(٢) ينظر: علم المعاني، د. بسيوني، ص٤٤١.

(٣) ينظر المصدر نفسه، ص٤٤١-٤٤٢.

(٤) ينظر: فتح القدير: ٣٩٦/١.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٤-١٥].

الآيتان هنا في سياق الإخبار عن المنافقين ووصف أحوالهم المختلفة فنجد إن الله ﷻ فصل جملة: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ عن جملة: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ ﴿إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ حيث لم يقصد التشريك بينهما في الحكم الإعرابي، فجملة: «إنا معكم» مقول قول المنافقين، وجملة: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ إخبار من الله ﷻ، فلو عطفت عليه لزم تشريكه له في كونه مفعول: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وهو ليس كذلك(١)، فدفعاً لهذا التوهم تعيَّن الفصل بينهما.

ولهذا الفصل غرض بلاغي ذكره الزمخشري بقوله: «فإن قلت: كيف أبتدئ قوله: «الله يستهزئ بهم» ولم يعطف على الكلام قبله؟ قلت هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله ﷻ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه بالاستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما يترل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل. وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاءٍ مثله»(٢).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ

(١) ينظر: مختصر المعاني، ص١٣٧.

(٢) الكشاف: ١/١٠٥.

ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٢-٩٤].

ورد الفصل بين قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ﴾ مع ما قبلها من الآيات، وذلك لأنَّ سياق الجملتين مختلف.

فإنَّ سياق قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُم مُّوسَىٰ ...﴾ في بني إسرائيل وتقريعهم على سوء أفعالهم.

وسياق قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ﴾ في الرد على اليهود وإبطال حججهم الواهية. فتعين الفصل، قال ابن عاشور: «وإنما فصلت هاته الجملة عما قبلها لاختلاف السياق لأن هذه الآية -أي قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ...﴾- إلقاء الحجة عليهم والآيات السابقة تفظيع لأحوالهم وإن كان في كل من ذلك احتجاج لكن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كان محسناً للفصل دون العطف لاسيما مع افتتاح الاحتجاج بقل»[١].

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٣-٦].

فقد فصل الله ﷻ بين قوله: «الذين يؤمنون» و: «إنَّ الذين كفروا...»

(١) التحرير والتنوير: ١/٥٩٦.

لعدم وجود المناسبة التي تسوغ العطف، لأن سياق: «الذين يؤمنون...» في ذكر الهدى والمهتدين، وسياق: «إنَّ الذين كفروا...» لذكر الضالين، قال الزمخشري: «... فإن قلت: لِمَ قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين و لم تعطف كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣-١٤]، قلت: ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت؛ لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدىً للمتقين وسيقت الثانية؛ لأنَّ الكفار من صنفهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف»[1].

ولكنَّ المناسبة العامة التي تصح جمع الجملتين في سياق واحد فهي (التضاد بينهما) وهو رابط حي ومثير لما يتضمنه من التشويق إلى معرفة القصة الثانية، قصة الكفرة بعد الوقوف على قصة المؤمنين[2].

وقد ورد في القرآن الكريم بعض آيات تشابهت ألفاظها ومعانيها، لكن جاءت جملها تارة مفصولة عما قبلها وتارة موصولة بها، وذلك تبعاً للسياق التي هي فيه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ﴾ [إبراهيم: ٦].

---

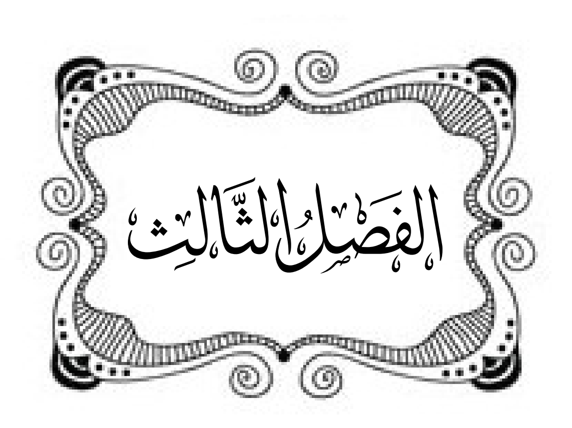
(١) التحرير والتنوير: ٥٩٦/١، وينظر: الكشاف: ٨٦/١.

(٢) الكشاف: ٨٦/١.

ففي آية سورة البقرة قال: «يُذبِّحون» دون عطف على: «يسومون»؛ لأنَّ «يُذبِّحون» بيان لـــ«يسومون» بمعنى أن الذبح هو السوم لا غيره أو بدل منها بمعنى أن التذبيح جزء من سوم العذاب، والعلة أن هذا الخطاب من قِبَلِ الله ﷻ فلم يرد أن يعدَّد المحن عليهم رأفة بهم[1]، فكان السياق سرداً للقصة وعرض لها، لذلك لم يعطفها بالواو لما بينهما من شدة الترابط[2].

وفي آية سورة إبراهيم نجد إنَّ الواو قد وصلت جملتي: «يسومونكم سوء العذاب» و: «يذبِّحون أبناءكم» وذلك لأن المقام مقام تذكير بنعم الله... «اذكروا نعمة الله عليكم...»، وهذا يقتضي تعداد النعم، فجعل الإنجاء من سوء العذاب نعمة، وإنجاء الأبناء من التذبيح نعمة أخرى، ثم جاء إنجاء النساء من الاستحياء نعمة ثالثة[3]، قال الطبري في ذلك: «وأُدْخلت الواو في هذا الموضع، لأنه أريد بقوله: «ويذبحون أبناءكم»، الخبرُ عن إنَّ آل فرعون كانوا يعذبون بني إسرائيل بأنواع من العذاب غير التذبيح وبالتذبيح، وأما في موضع آخر من القرآن، فإنه جاء بغير الواو: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [البقرة: من الآية ٤٩]، في موضع: ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأعراف: من الآية ١٤١]، ولم تدخل الواو في المواضع التي لم تدخل فيها؛ لأنه أريد بقوله: «يُذبِّحون»، وبقوله: «يقتلون»، تبيينه صفات العذاب الذي كانوا يسومونهم، وكذلك العمل في كل جملة أريد تفصيلها، فبغير الواو تفصيلها، وإذا أريد العطف عليها بغيرها وغير تفصيلها فبالواو»[4].

(١) ينظر: علم المعاني، بسيوني، ص٤٦١-٤٦٢، وينظر: التحرير والتنوير: ٢٤٤/١.
(٢) ينظر: البلاغة من منابعها، ص١٤٠.
(٣) ينظر: علم المعاني، د. بسيوني، ص٤٥٣.
(٤) جامع البيان: ٥٢٤/١٦.



السياق وأثره في علم البيان

- ❖ المبحث الأول: سياق التشبيه (دلالة السياق التشبيهي)
- ❖ المبحث الثاني: سياق المجاز (دلالة السياق المجازي)
- ❖ المبحث الثالث: سياق الاستعارة (الدلالة السياقية للاستعارة)
- ❖ المبحث الرابع: سياق الكناية (الدلالة السياقية للكناية)

البيان لغةً: «ما يبين به الشَّيء، من الدلالة وغيرها. وبانَ الشَّيء: اتَّضَحَ فهو بيِّنْ، واستَبان الشَّيء: ظَهَرَ. والبيانُ الفصاحَةُ واللسن، كلامٌ بيِّنٌ فَصيحٌ. والبَيانُ: الإفصَاح مَعَ ذَكَاء، والبيِّنُ مِنَ الرِّجال: الفصيحُ والسَّمعُ اللِّسان، وفلان أبينُ من فلان أي أفصحُ مِنهُ وأوضَحُ كَلاماً، والبَيان: إظهار المقصود بأبلغِ لفظ، وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللّسن، وأصله الكشف والظهور»[1].

وقد ذكر البيان في القرآن الكريم في غير ما موضع كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤].

أما مدلوله في البلاغة فقد تغيَّر عبر الزمن من المعنى الواسع إلى المعنى العلمي الاصطلاحي ويعدُّ السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) أول من حدَّد أو قسَّم علوم البلاغة على المعاني والبيان، وما يلحق بهما من محسنات معنوية ولفظية، وقد قال في تعريف البيان: «أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[2].

وهكذا أخذ البيان عند السكاكي صورة علمية وصار يدلُّ على التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كان مفهوماً شاملاً وعاماً.

---

(١) لسان العرب، مادة (بين).

(٢) مفتاح العلوم، ص٧٧.

المبحث الأول

سياق التشبيه

(دلالة السياق التشبيهي)

التشبيه لغةً: الشَّبه والشبيه المثل، أشبه الشيءَ، وأشبهت فلاناً وشابهته واشتبه علي، وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كل واحد منهما صاحبه، والتشبيه: التمثيل(١).

التشبيه اصطلاحاً: هو عقد مشابهة بين شيئين اشتركا في صفة أو أكثر. قال الرماني: «التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسدّ الآخر في حسن أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس»(٢)، وقال السكاكي: «إنَّ التشبيه مستدع طرفين مشبَّهاً ومشبَّها به، واشتركا فيهما من وجه وافترقا من آخر»(٣).

وتأتي أهمية التشبيه في إضفاء دلالات جديدة في اللغة فهو يخرج الخفي من الجلي ويدني البعيد من القريب فيزيد المعاني رفعة ويكسبها جمالاً ورونقاً، ويكسوها شرفاً ونبلاً، فهو يجمع بين المبالغة والبيان والإيجاز والتوكيد(٤).

ومنه قال تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم: ١٨].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (شبه).

(٢) النكت في إعجاز القرآن، ص٧٤.

(٣) مفتاح العلوم، ص١٥٧.

(٤) ينظر: فن التشبيه، ص٦٤، ٨٣.

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [النور: ٣٩].

تشبيه أعمال الذين كفروا جاء في سورة إبراهيم عليه السلام وفي سورة النور. ففي سورة إبراهيم شبّهت أعمالهم برمادٍ اشتدَّت به الريح في يومٍ عاصف، وفي سورة النور شبّهت بسرابٍ بقيعة أو ظلمات في بحر لجِّي.

قال أبو السعود في معرض تفسيره لسورة إبراهيم: «شبّهت صنائعهم المعدودة لابتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والإيمان به والتوجه بها إليه تعالى برمادٍ طيَّرته الريح العاصفة»[١].

وقال الرازي في معرض تفسيره لسورة النور: «اعلم أنَّ الله تعالى بيَّن أنَّ أعمال الكفَّار إنْ كانت حسنة فمثلها السراب وإن كانت قبيحة فهي الظلمات»[٢].

إنَّ سياق سورة إبراهيم غير سياق سورة النور. فسورة إبراهيم مكية تناولت موضوع العقيدة في أصولها الكبيرة (الإيمان بالله، الإيمان بالرسالة، والإيمان بالبعث والجزاء) ويكاد يكون محور السورة الرئيسي الرسالة والرسول[٣].

فإنَّ تشبيه أعمال الذين كفروا بالرماد في سورة إبراهيم دلالة على ما كان عليه أصحاب هذه الأعمال من استجماع وتظاهر في وجه الحق الذي جاءت به الرسل لتخرجهم من الظلمات إلى النور[٤].

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٥/٤٠.

(٢) التفسير الكبير: ٢٤/٨.

(٣) ينظر: صفوة التفاسير: ٢/٨٢.

(٤) ينظر: العزف على أنوار الذِكر، ص١٩٨.

وفيه أيضاً دلالة من مطلع السورة واسمها على مقصودها الأعظم: «التوحيد وبيان أنَّ هذا الكتاب غاية البلاغ إلى الله ﷻ لأنَّه كافل ببيان الصراط الدال عليه المؤدي إليه»[1].

أما سورة النور المدنية فإنَّ: «المحور الذي تدور عليه السورة كلها هو محور التربية التي تشتد في وسائلها إلى درجة الحدود. وترق إلى درجة اللمسات الوجدانية الرفيقة، التي تصل القلب بنور الله وبآياته المبثوثة في تضاعيف الكون وثنايا الحياة. والهدف واحد في الشدة واللين. هو تربية الضمائر، واستجاشة المشاعر؛ ورفع المقاييس الأخلاقية للحياة، حتى تشف وترف، وتتصل بنور الله...»[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

ما بين الآيتين من تصريف المعاني ومن مشتبه النظم جليٌّ لا يخفى: ففي آية سورة آل عمران جاء قوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾.

وقوله: ﴿عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ دون أداة تشبيه مع جمع السماء.

وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[3].

---

(١) مصاعد النظر: ١٩٨/٢، وينظر: العزف على أنوار الذِكر، ص١٩٩.

(٢) في ظلال القرآن: ٢٤٧/٥.

(٣) ينظر: العزف على أنوار الذكر، ص١١٨.

وفي آية سورة الحديد جاء قوله: «سابقوا».

و: ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بدأه تشبيه مع ذكر المشبه المضاف (عرض) وإفراد المضاف إليه (السماء).

و: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[1].

وغيرُ خفيٌّ أن هذه المفارقات لها تأثيرٌ كبيرٌ في سياق السورة الجزئي وسياقها الكُلي.

وفي آية سورة آل عمران كان الأمر بالمسارعة وفي آية سورة الحديد بالمسابقة، وكانت الجنَّة الموعود بها في آية سورة آل عمران عرضها السماوات والأرض، والجنة الموعود بها في آية سورة الحديد عرضها كعرض السماء والأرض، وفي آية سورة آل عمران كانت الجنة للمتقين، وفي آية سورة الحديد كانت الجنة للذين آمنوا[2].

إنَّ سياق سورة آل عمران هو في بيان ركن العقيدة وإقامة الأدلة والبراهين على وحدانية الله ﷻ وأيضاً التشريع وبخاصةً فيما يتعلق بالمغازي والجهاد في سبيل الله[3].

وجاء الأمر بالمسارعة إلى المغفرة وإلى جنة عرضها السماوات والأرض، وبيَّن أنَّ أولئك الذين أعدت هذه الجنة لهم هم المتقون الذين تقدمت الإشارة إليهم كثيراً والذين يتخلون عن الأموال وجميع مصانع الدين فلا تمتد أعينهم إلى

---

(١) ينظر: العزف على أنوار الذكر، ص١١٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١١٩.

(٣) ينظر: صفوة التفاسير: ١/١١٥.

الازدياد من شيء منها، ويتحلَّون بالزهد فيها والإنفاق لها في سبيل الله ﷻ[1].

أما آية سورة الحديد فقد جاءت في سياق التشريع والتربية والتوجيه، وتبني المجتمع الإسلامي على أسس العقيدة الصافية، والخلق الكريم، والتشريع الحكيم[2]، فالسياق الكلي كما نرى يدفع طائفة ليست على المستوى الإيماني العليّ، فيدعوهم إلى المسابقة فيما بينهم إلى مغفرة وجنة عرضها كعرض السماء والأرض.

وهي جنة دون جنة آية سورة آل عمران التي أعدت للمتقين؛ لأنَّ أصحاب هذه الجنة إنَّما هم الذين آمنوا: الذين ما تزال فيهم رغبة في الحياة الدنيا، ومن ثم كان الأمر هنا بالمسابقة لا بالمسارعة؛ لأنَّ المسابقة: ههنا إشارة إلى أنَّ مراتب هؤلاء مختلفة بعضها أسبق من بعض كالمسابقة في الخيل[3]، وهذا أليق بحال الذين آمنوا: الذين لم يرتقوا إلى درج التقوى[4].

وفي لفظ (سارعوا) هنالك رمز إلى أن كلهم مستوون في القرب أو متقاربون؛ لأنَّ المرتبة العليا واحدة وهي مرتبة السابقين المقربين وأنها غاية الرتب الإنسانية[5]، وهذا ما يتناسب مع حال من أعدت لهم جنة (آل عمران) فإنَّهم قد بلغوا في التقوى مبلغاً صارت التقوى صفة لهم، وهذا لا يكون مناسباً لمن لهم سياق آية (الحديد)[6].

---

(١) ينظر: العزف على أنوار الذكر، ص١١٩.

(٢) ينظر: صفوة التفاسير: ٣/٣٠٧.

(٣) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦/٢٥٨.

(٤) ينظر: العزف على أنوار الذكر، ص١٢٠.

(٥) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦/٢٥٨.

(٦) ينظر: العزف على أنوار الذكر، ص١٢١.

قال البقاعي: «فآية (آل عمران) الآمرة بالمسارعة الأخص من المسابقة أبلغ؛ لأنها للحث على التجرد عن النفس والمال وجميع الخطوط أصلاً ورأساً، ولذلك كانت جنتها للمتقين الموصوفين. وأما هذه -أي آية الحديد- ففي سياق التصديق الذي هو تجرد عن فضول الأموال ولذلك كانت جنته الذين آمنوا»[1].

وعلق البقاعي على التشبيه الوارد في الآية بقوله: «ولما كان السياق كما بيَّن -أي في آية الحديد- التجرد عن الأموال فقط؛ لأنَّ الموعود به دون ما في آية آل عمران فأفرد وصرح بالعرض فقال: ﴿كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: لو وصل بعضها ببعض، فآية آل عمران تحتمل الطول وجميع السماوات والأرض على هيئتها، ويحتمل أن يكون ذلك على تقدير أن تقد كل واحدة منهما ويوصل رأس كل قدة برأس الأخرى ويمتد جميع القدات إلى نهايتها على مثل الشراك. وهذه الآية -آية الحديد- ظاهرها عرض واحد وأرض واحدة»[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٦-٨].

الآيات الكريمة هنا في سياق وصف مشهد من مشاهد يوم القيامة، فجاءت الألفاظ هنا متناسقة مع عظمة وهولِ ذلك اليوم العظيم.

وتضمنت الآيات نوع بياني وهو التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ﴾. والتشبيه هنا لهُ سرٌّ بلاغي وهو التهويل ذلك لأنَّ: «مشهد الجراد المعهود

---

(١) نظم الدرر: ٧/٤٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ٧/٤٥٤.

يُساعد على تصور المنظر المعروض»[1]، وكأنَّ لسان الحال في التشبيه يقول: «أي: كأنهم في انتشارهم، وسرعة إجابتهم، جرادٌ منتشر في الآفاق، لا يدرون أين يذهبون؟ من الخوف والحيرة، قال ابن الجوزي: وإنما شبَّههم تعالى بالجراد المنتشر، لأنَّ الجراد لا جهة له يقصدها، فهم يخرجون من القبور فزعين، ليس لأحد منهم جهة يقصدها»[2].

كما ساعد البناء الصوتي للآيات على إبراز عظمة ذلك اليوم، فكان ظاهر النظم أن يقال: يخرجون من الأجداث خشَّعاً أبصارهم يوم يدع الداع إلى شيءٍ نُكُر. ولكنه قدم بعض الكلم على بعض ليحقق للكلام جرسه وإيقاعه المرهم، وليقيم في القلب تطلعاً إلى ما سيكون منهم يوم يدع الداعِ إلى شيءٍ نُكُر، فيأتي قوله: «خشعاً أبصارهم» ليملأ القلب فزعاً، فيزيده ذلك التشبيه: «كأنهم جرادٌ منتشر» فما أبشع هواهم يومئذٍ[3].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ [التوبة:١٩].

دلَّ التشبيه في الآية الكريمة على معنى الإنكار والتوبيخ، وتَمَّ ذلك من خلال معرفة السياق والوقوف على قرائن أحواله من أنَّ: رجلاً قال: ما أُبالي أن لا أعمل عملاً بعد أن أسقي الحاج، وقال الآخر: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد أن أُعمِّر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ، وهو يوم الجمعة، ولكني

(١) في ظلال القرآن: ٧/٧٨.

(٢) صفوة التفاسير: ٣/٢٨٠، وزاد المسير: ٨/٩١.

(٣) ينظر: العزف على أنوار الذكر، ص٢٦٤.

إذا صليت دخلت فاستفتيت رسول الله ﷺ فيما اختلفتم فيه، ففعل، فأنزل الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ...﴾[1]، فجاء التشبيه لغرض الإنكار والتوبيخ لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد.

قال البقاعي: «أنكر على من لم يفرق بين الصنفين موبخاً لهم والآية من الاحتباك حذف أولاً المشبه به لدلالة المشبه عليه وحذف المشبه لدلالة المشبه به عليه...»[2].

إنَّ مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الإيمان وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضاً تقوية للإنكار وتذكيراً لأسباب الرجحان ومبادئ الأفضلية وإيذاناً بكمال التلازم بين الإيمان وما تلاه[3].



(١) ينظر: أسباب النزول، ص٢٣٣.

(٢) نظم الدرر: ٢٨٩/٣.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٥٣/٤.

المبحث الثاني

سياق المجاز

(دلالة السياق المجازي)

المجاز لغةً: جِزْتُ الطريق وجَازَ الموضِعُ جَوازاً، وجَازَ بهِ وجَاوزَهُ وأجازَهُ غَيرَهُ وجَازهُ وَجَاوَزَهُ وأجازَ غَيرُ، وجَازَهُ، سَارَ فيهِ وَسَلَكَهُ، وجَاوزتَ الموضعَ جَوَازاً بِمعنى جِزْتَهُ. والَمجازُ والَمجَازَةُ: الموضِعُ[1].

المجاز اصطلاحاً: فهو: «كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهو مجاز»[2].

وعرَّفه السيوطي بقوله: «المجاز استعمال اللفظ فيما لم يوضع له»[3].

وهو من ضروب التوسع في الكلام، وتوليد دلالات جديدة، وإنما يعدل إلى المجاز إذا كان فيه زيادة في الفائدة، واستيعاب للمعنى الحقيقي بإضافة معنى جديد ينتقل إليه ذهن السامع، وهذا الانتقال بذهن السامع ذو قيمة فنية في شمولية اللفظ العربي ومرونة استعماله. وعلى هذا فالمجاز حدث لغوي يفسر لنا تطور اللغة بتطور دلالة ألفاظها على المعاني الجديدة، والمعاني الجديدة في عملية ابتداعها لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعبير عنها، والتصوير اللفظي لها، والمجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضفيه من قرائن، وما يضفيه من علاقات لغوية جديدة توازن بين المعاني والألفاظ[4].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (جوز).

(٢) أسرار البلاغة، ص٢٦٣.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٤/١٠٧.

(٤) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني، ص١٥٣.

ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٤٠].

إنَّ سياق الآية العام هو التحدث عن انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس وإبطال ما زعموه من الإشراك في الإِلُهيّة، وجاء المجاز هنا في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾. وله غرضٌ بلاغي هو التنزيه، قال الطبري: «فقال جل ثناؤه: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ أي: تنزيهاً لله وتبرئة»[1]. وقال أبو عبيدة: «ومجاز: «سبحانه» مجاز موضع التنزيه والتعظيم والتبرُّؤ، قال الأعشى[2]:

أقـــول لَّمـــا جـــاءني فخـــرهُ   سُبْحانَ من علقمـــة الفـــاخرِ

أي: يتبرَّؤ من ذلك له»[3].

وعلى ذلك فقد جاء سياق المجاز متناسباً مع سياق الآية العام هنا.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٨-٩].

تمَّثل المجاز هنا في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ فاسم الأم الهاوية مجازاً، أي: كما أنَّ الأم هي مرجع الطفل وملاذه، فمرجع القوم وملاذهم يومئذٍ هو الهاوية، فنار جهنم تؤوي هؤلاء المجرمين، كما يأوي الأولاد إلى أمهم، وتضمهم إليها كما تضم الأم الأولاد إليها. وفي التعبير أناقة ظاهرة،

---

(١) جامع البيان: ١٠٧/٢٠.

(٢) ديوان الأعشى، ص١٤٣.

(٣) مجاز القرآن، ص٩٧.

وتنسيق خاص[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠].

الآية هنا مشهد من مشاهد يوم القيامة، والسياق العام في تقرير عقيدة البعث والجزاء والتوحيد، وجاء المجاز في قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ لزيادة التقرير، قال أبو عبيدة: «مجاز الألف هاهنا مجاز الإيجاب والإخبار والتقرير، وليست بألف الاستفهام بل هي تقرير للذين عبدوا الملائكة»[2].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: من الآية ٢٧].

الآية الكريمة في سياق النداء لبني آدم عامة وللمشركين خاصة، أن لا يستسلموا للشيطان، فيما يتخذونه لأنفسهم من مناهج وشرائع وتقاليد فيسلمهم إلى الفتنة كما فعل مع أبويهم من قبل؛ إذ أخرجهما من الجنة[3].

وجاء المجاز في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾، وهو من إيقاع المسبب موقع السبب، قال الزركشي: «ولم يقل: «كما فتن أبويكم»، لأنَّ الخروج من الجنة هو المسبب الناشئ عن الفتنة، فأوقع المسبب موقع السبب، أي: لا تُفْتَنُوا بفتنة الشيطان، فأقيم فيه السبب مقام المسبب، وهو

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٤٧٦، وفي ظلال القرآن: ٨/٨٧، وصفوة التفاسير: ٣/٥١٨.

(٢) مجاز القرآن، ص١٠٣، والنكت والعيون: ٤/٤٥٤.

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٣/٢١٢.

سببٌ خاص، فإذا عدم فيعدم المسبِّب، فالنهي في الحقيقة لبني آدم والمقصود عدم وقوع هذا الفعل منهم، فلما أخرج السبب من أن يوجد بإيراد النهي عليه كان أدلّ على امتناع النهي بطريق الأولى»[1].

فتعاونَ كُلاًّ من النهي والمجاز الواردان في الآية الكريمة في إبراز السياق العام للآية وهو التحذير من فتنة الشيطان.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ١٣١].

السياق هنا في قصص موسى مع آل فرعون، وجاء المجاز في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾، ولهذا المجاز سياق خاص، فقوله: «إنَّما طائرهم عند الله»: «أي: حظهم الذي قضاه الله تعالى لهم من الخير والشر فهو لازم عنقهم ويُقال لكل مال لزم الإنسان قد لزم عنقه، وهذا لك في عنقي حتى أخرج منه، وإنما قيل للحظ من الخير والشر طائر لقول العرب: جرى لفلان الطائر بكذا من الخير والشر في طريق الفأل والطيرة، فخاطبهم الله بما يستعملون فأعلمهم أنَّ ذلك الأمر الذي يجعلونه بالطائر هو يلزم أعناقهم»[2].



(١) البرهان في علوم القرآن، ص٤٧٧، وينظر: معالم التنزيل: ٣/٢٢٣.

(٢) التبيان في تفسير غريب القرآن، ص٢٠٨، وينظر: مجاز القرآن، ص٤١.

المبحث الثالث

سياق الاستعارة

(الدلالة السياقية للاستعارة)

الاستعارة لغةً: مأخوذة من العارية أي: نقلُ الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المُعار إليه[1].

وهي في **الاصطلاح**: «هو أن تريد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه»[2].

وهي تتألف من ثلاثة أركان هي: المستعار منه، وهي المشبّه به، والمستعار له وهو المشبّه، والمستعار ويقصد به اللفظ المنقول، وقسمها الجرجاني على قسمين: مفيدة وغير مفيدة[3].

والاستعارة تجمع بين خصائص المجاز والتشبيه فقد أخذت من هذين الأصلين ميزاتهما لتكون وسيلة رائعة لانطلاق اللغة، ويجب أن يتنبه التحليل الدلالي إلى تفسير سياق الاستعارة ومتابعة التوسع في معناها عن طريق متابعة إطار الاستعارة من معنى الكلمة الأصلية إلى معناها الجديد أي: متابعة المعاني القديمة والمعاني الجديدة معاً[4]، والاستعارة: «تهتم بعلم دلالة الجملة، قبل أن تهتمُّ بعلم دلالة الكلمة»[5]، ومن أجل ذلك تحدث الاستعارة تغييراً في معاني

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (عور).

(٢) دلائل الإعجاز، ص٥٣.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة، ص٢٢.

(٤) ينظر: نظرية المعنى في النقد الأدبي، ص٨٧، ومصطلحات الدلالة العربية، ص٢٠٧.

(٥) نظرية التأويل، ص٩٠.

الكلمات التي تنتمي إلى أسرها[1]، أي: إنَّ الاستعارة قد تغير كلمة تنتمي إلى مجال دلالي أو حقل دلالي عن طريق إخفاء معنى جديد على تلك الكلمة واستشهاد ذلك المعنى الجديد ونسيان المعنى القديم ولذلك فإن «الاستعارة، توجد في ذاتها، بل في التأويل ومن خلاله»[2].

ومن أمثلة الاستعارة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٣-٤].

السياق هنا في الحديث عن القرآن الكريم، أصله، ولغته، وقيمته، وعلوه...الخ، وجاءت الاستعارة هنا في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ وإن اللفظ المستعار هو: «أُم»، ومعروفٌ أن الأم هي الأصل الذي تنشأ منه الأولاد، فاستُعيرت هذه اللفظة لتظهر الخفي، وجاء سياقها لِيُبيِّن أنَّ هذا القرآن: «حقيقته أنه في أصل الكتاب فاستعير لفظ «الأُمّ» للأصل؛ لأنَّ الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول، وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي، حتى يصير مرئياً فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان»[3].

فنرى دقة وجمال هذا اللفظ المُستعار الذي جاء متناسقاً مع سباق الآية، فإننا فيه نستشعر القيمة الأصلية الثابتة لهذا القرآن[4]، قال الزمخشري: «سمي

(١) ينظر: نظرية المعنى في النقد الأدبي، ص٨٨، ومصطلحات الدلالة العربية، ص٢٠٧.

(٢) نظرية التأويل، ص٩٠.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ص٨٩٢.

(٤) ينظر: في ظلال القرآن: ٣٤٢/٦.

بأُمِّ الكتاب؛ لأنه الأصل الذي أثبتت فيه الكتب منه تنقل وتنتسخ. على رفيع الشأن في الكتب؛ لكونه معجزاً من بينها»[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾ [يس:٣٧].

جاءت الاستعارة هنا في قوله تعالى: ﴿نَسۡلَخُ﴾: «وهي من استعارة المحسوس لمحسوس بوجه عقلي، فإنَّ المستعار من كشط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها والمستعار له إزالة الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمه وهما حسيان والجامع لهما ما يعقل من ترتيب أمر على آخر»[2].

إنَّ سياق الآية هنا يدل على مظهر من مظاهر عظمة الله ﷻ وقدرته وقد عبَّر بلفظة (نسلخ) لإيصال هذه العظمة والقدرة إلى أذهان خلقه، فهذا الشيء معروفٌ عندهم، قال العسكري: «وهذا الوصف إنَّما هو على ما يتلوح للعين لا على حقيقة المعنى؟ لأنَّ الليل والنهار اسمان يقعان على هذا الجو عند إظلامه لغروب الشمس وإضاءته لطلوعها، وليسا على الحقيقة شيئين ينسلخ أحدهما من الآخر، إلا أنهما في رأي العين كذلك، والسلخ يكون في الشيء الملتحم بعضه ببعض، فلما كان هوادي الصبح عند طلوعه كالملتحمة بأعجاز الليل أجرى عليه اسم السلخ، فكان أفصح من قوله: يخرج؛ لأنَّ السلخ أول على الالتحام المتوهِّم فيهما من الإخراج»[3].

---

(١) الكشاف: ٢٤١/٤.

(٢) الإيضاح، ص٢٧٧.

(٣) كتاب الصناعتين، ص٨٤.

ومن الاستعارة أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٥].

جاءت الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَادٍ يَهِيمُونَ﴾، فليس المُراد بالوادي أودية الأرض، وإنما هو مثل لشعرهم وقولهم.

والواد: المنخفض بين عدوتين. وإنما ترعى الإبل الأودية إذا أقحلت الرُّبى، والرُّبى، أجود كلأ، فمثَّل حال الشعراء بحال الإبل الراعية في الأودية متحيرة، لأنَّ الشعراء في حرص على القول لاختلاب النفوس[1].

إنَّ استعارة لفظة (وادٍ) له سر بلاغي وتأثير عميق في سياق الآية، فجاء استعارة الأودية للفنون والأغراض من المعاني الشعرية التي يقصدونها ويلخصونها بأفئدتهم ويصوغونها بأفكارهم، وخصَّ الاستعارة بالأودية دون الطرق والمسالك؛ لأنَّ المعاني الشعرية تُستخرج بالفكرة الرَّويَّة، وفيهما خفاءٌ وغموض، فلهذا كانت الأودية أليق بالاستعارة[2]، وقال السمين الحلبي: «وهذا من باب الاستعارة البليغة والتمثيل الرائع، شبّه جولانهم في أفانين القول وطرائق المدحَ والذمِّ والتشبيه وأنواعِ الشعر بهيمِ الهائم في كلِّ وادٍ وطريق»[3].

إنَّ سياق الاستعارة جاء في معرض الذم لهؤلاء الشعراء، وذلك لأنَّهم: «يهيمون في كلِّ وادٍ من وديان الشعور والتصور والقول، وفق الانفعال الذي يسيطر عليهم في لحظة من اللحظات تحت وقع مؤثر من المؤثرات... وإنَّ طبيعة الإسلام وهو منهج حياة كامل معد للتنفيذ في واقع الحياة، وهو حركة

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩/٢١٢.

(٢) ينظر: الطراز، ص٢١٤، والمثل السائر، ص٣٦٠.

(٣) الدر المصون: ٨/٥٦٦.

ضخمة في الضمائر لا تلائمها طبيعة الشعراء كما عرفتهم البشرية في الغالب، لأنَّ الشاعر يخلق حلماً في حسه ويقنع به. فأما الإسلام فيريد تحقيق الحلم ويعمل على تحقيقه، ويحول المشاعر كلها لتحقق في عالم الواقع ذلك النموذج الرفيع...»[1].



---

(١) في ظلال القرآن: ٥/٣٦٧.

المبحث الرابع

سياق الكناية

(الدلالة السياقية للكناية)

الكناية لغةً: مصدر من الفعل الثلاثي كنى، وتعني: أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنَّى عن الأمر بغيره يكنَّى كناية، وتكنَّى: تستر من كنى عنه إذا روى، أو من الكنية[1].

الكناية اصطلاحاً: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه الحقيقي مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي مع المعنى المراد[2].

وعليه فالمعنى الكنائي يتضمن معنيين: الأول: واضح يدل عليه ظاهر اللفظ بحسب شيوع استعماله، والثاني: خفي تابع للأول ولازم له بمقتضى العرف والعادة[3].

وتعد الكناية بنية ثنائية في الكلام لإنتاج، أي: أنّها تطرح المعنى الأصلي والمعنى المجازي في داخل النص ويبقى السياق هو الذي يهدي العقل إلى المعنى المجازي[4] دون وجود مانع من إرادة المعنى الحقيقي مما يضيف إلى اللغة دلالات جديدة ويساعد على نموها ويرفد تطورها الدلالي معانٍ لم يكن ممكن الوصول إليها، وهذه الثنائية التي تنتج عن طريق الكناية رافد مهم من روافد

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (كنى).

(٢) ينظر: عروس الأفراح، ص٢٣٧.

(٣) ينظر: مصطلحات الدلالة العربية، ص٢٨.

(٤) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، ص٥٦-٥٧، وينظر: مصطلحات الدلالة العربية، ص٢٠٩.

النمو الدلالي للغة ومنقذ لها من الوقوع في دائرة الاضمحلال الدلالي(١).

ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٨-٩].

جاءت الكناية هنا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾، وقد حملت في ثناياها معانٍ أخرى ساهمت في إبراز سياق الآية، فالآية نزلت في بني مخزوم، وذلك أنَّ أبا جهل حلف لئن رأى محمداً ﷺ يصلي ليرضخنَّ رأسه، فأتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه فلما رفع يده انثنت إلى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكُّوه عنها بجهد فرجع إلى قومه فأخبرهم فقال مخزومي آخر: أنا أقتله بهذا الحجر فذهب فأعمى الله بصره، وأنزلت الآيتان(٢)، والغل هنا كما اختاره الزمخشري راجعٌ إلى الأغلال أي: جعلنا في أعناقهم أغلالاً ثقالاً غلاظاً بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأطئ رأسه فلا يزال مقمحاً. والمقمح الذي يرفع رأسه ويغض بصره... وكيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يُجعل كناية فيقول المغلول الذي بلغ الظل ذقنه وبقي مقمحاً رافع الرأس لا يبصر الطريق فضرب ذلك مثلاً للذي يهديه النبي ﷺ إلى الصراط المستقيم العقلي، وهو لا يبصره بنظر بصيرته، ويُمكن أن يجعل كناية عن عدم التصديق بتحريك الرأس(٣).

تأمَّل جمال السياق القرآني الذي دلَّت عليه الكناية: «فإن هذه تسلية

(١) ينظر: مصطلحات الدلالة العربية، ص٢٠٩.

(٢) ينظر: لباب النقول، ص١٨٢، ومعالم التنزيل: ٧/٨.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤/٧، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥/٥٢٥.

للنبي ﷺ، والمعنى: لا تظن أنك مقصِّر في إنذارهم، فإنَّا نحن المانعون لهم من الإيمان فقد جعلناهم حطباً للناس ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تتبين لذَّة الصحيح إلا عند رؤية المريض»[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٦-٧].

جاءت الكناية هنا في قوله تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ ليضفي على سياق الآية مزيداً من التصوير في المعاني، فالآية هنا مشهد من مشاهد يوم القيامة، يناسب هوله وشدته ظلال السورة كلها، ويتناسق مع الإرهاص باقتراب الساعة، ومع الإنباء بانشقاق القمر، ومع الإيقاع الموسيقي في السورة كذلك[2].

لذلك جاء سياق الكناية في قوله: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ متناسباً مع سياق السورة العام، ذلك لأنَّ: «خشوع الأبصار كناية عن الذلة والانخذال؛ لأنَّ ذلة الذليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما»[3].

فجاء قوله: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ ليملأ القلب فزعاً من أهوالِ ذلك اليوم.

ومنه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١].

---

(١) البرهان في علوم القرآن، ص٥٠١.

(٢) ينظر: في ظلال القرآن: ٧/٧٨.

(٣) الكشاف: ٤/٤٣٣، والبحر المحيط: ٨/١٧٤.

جاءت الكناية في قوله تعالى: ﴿ فَضَرَبْنَا ﴾، وهي كناية عن النوم، قال الشنقيطي: «وضربه -جل وعلا- على آذانهم في هذه الآية كناية من كونه أنامهم»[1]، وجاء هنا التعبير بـــ(الضرب) ليتبين قوة المباشرة وشدة اللصوق في الأمر المتكلم فيه والإلزام منه[2].



---

(١) أضواء البيان، ص٦٧٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٣/٥٢١، والبحر المحيط: ٦/٩٩.



السياق وأثره في علم البديع

- ❖ المبحث الأول: سياق الفاصلة القرآنية
- ❖ المبحث الثاني: سياق المناسبة بين الفواتح والخواتم
- ❖ المبحث الثالث: سياق الجناس
- ❖ المبحث الرابع: سياق تجاهل العارف
- ❖ المبحث الخامس: سياق حسن التخلص
- ❖ المبحث السادس: سياق التتميم
- ❖ المبحث السابع: سياق الاحتراس
- ❖ المبحث الثامن: سياق الالتفات
- ❖ المبحث التاسع: سياق القلب
- ❖ المبحث العاشر: سياق تشابه الأطراف
- ❖ المبحث الحادي عشر: سياق الترصيع

البديع لغةً: بَدَعَ يَبدَعه بَدْعاً وابتَدَعَهُ: أنشأهُ وبدأهُ، وأبدَعْت الشَّيءَ اخْتَرَعَهُ لا على مِثالٍ سابقٍ... والبَدِيعُ من أسماءِ الله تعالى، والبديع: الجديد[1].

وهو في **الاصطلاح**: هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة[2].

وأول من وضع هذا العلم هو عبد الله بن المعتز العباسي (ت ٢٧٤هـ) وقد تابعه في وضع أصول هذا العلم، في عصره، قدامة بن جعفر الكاتب (ت ٣٣٧هـ)، ثم جاء بعدهما كثيرون أَلَّفوا في هذا العلم وزادوا فيه، منهم أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) وابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ) وغيرهما[3].

وهو ضربان: معنوي ولفظي[4].

فالبديع المعنوي ما كان التحسين فيه يرجع إلى المعنى والبديع اللفظي ما كان التحسين فيه يرجع إلى اللفظ.



(١) لسان العرب، مادة (بدع).

(٢) ينظر: التلخيص، ص٤٨، وينظر: البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض، ص١٠٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٧٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص١٧٦.

المبحث الأول

سياق الفاصلة القرآنية

الفاصلة لغةً: وردت مادة (فصل) دالة على معانٍ أهمها: بون ما بين الشيئين، والقطع، والقضاء بين الحق والباطل، والحاجز بين الشيئين، وواحد الفصول، والتفصيل: التبيين[1].

وهي أيضاً: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام. وقد فصَّل النظم، أي: جعل بين كل لؤلؤتين خرزة[2].

الفاصلة اصطلاحاً: عرَّفها الرماني بقوله: «الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني»[3]، ونقل هذا التعريف الباقلاني[4].

وعليه فإن الفاصلة يشيع إطلاقها عند أرباب الدراسات القرآنية على آخر كلمة تختتم بها الآية، -مع فارق التنظير- كقافية الشعر وقرينة السجع[5].

على إنَّ الإجماع منعقد على عدم تسمية الفاصلة قافية كما حكاهُ السيوطي؛ إذ قال: «ولا يجوز تسميتها قوافي إجماعاً؛ لأنَّ الله تعالى لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية عنه أيضاً؛ لأنَّها منهُ وخاصة في الاصطلاح، وكما يمتنع استعمال القافية يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر، لأنَّها صفة لكتاب الله فلا تتعداه»[6]. وأما تسمية الفواصل القرآنية أسجاعاً

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (فصل).

(٢) ينظر: المصدر نفسه، مادة (فصل).

(٣) النكت في إعجاز القرآن، ص٩٧.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن: ١٦٦/٢.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٥٠، والإتقان في علوم القرآن: ٢٩٠/٣.

(٦) معترك الأقران: ٢٥/١.

وإطلاق السجع عليها فإنَّ جمهور العلماء قد منعه، وهو المتعين، وذلك لأنَّ أصل السجع في اللغة كان على صوت الحمام إذا سجع أي: هدل على جهة واحدة[1]. فتنزه القرآن الكريم عن أنْ يستعار لشيء منهُ لفظ هو صوت الطائر، قال الرماني: «والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»[2]. ثم إنَّ من السجع ما يطلق على مذموم الكلام كسجع الكهان، وأصل المنع في ذلك راجع إلى أنَّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وكلامه صفة من صفاته، فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن الشرعي بها؛ لأنَّ ألفاظ أسماء الله تعالى وصفاته وما يتعلق بها توقيفي وليس للاجتهاد البشري فيها مكنة ولا مجال[3].

والمتأمل في كتاب الله تعالى يلحظ اطِّراد الفاصلة فيه، حتى أصبحت جزءاً من اطِّراد النظام في القرآن كله. فغدت من مظاهر الأحكام في القرآن وهي ركن وطيد من أركان الآية لفظاً ومعنى[4].

وفواصل الآي الكريم تتعلق بمضمون الآية وتناسب مع سياق نظمها، وهذا من إعجاز الذكر الحكيم؛ قال الزركشي: «اعلم أنَّ من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره، وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله... وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك؛ ولكن منه ما يظهر، ومنه ما يستخرج بالتأمل لِلَّبيب»[5].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (سجع).

(٢) النكت في إعجاز القرآن، ص٩٧.

(٣) ينظر: ثلاث رسائل، ص٩٠، ومعترك الأقران: ١/٢٥.

(٤) ينظر: الفاصلة في القرآن، ص١٩٢.

(٥) البرهان في علوم القرآن، ص٦٥.

وذكر المفسر رشيد الخطيب الموصلي عدداً من فوائد الفواصل وهي[1]:

قد يختتم -القرآن الكريم- الآية بفاصلة تؤيد مضمون ما قبلها، على مثل هذه الطريقة، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وأمثال ذلك فتكون كالبرهان والتقرير لمضمون ما يسبقها من المقاصد والأغراض بطريقة التذكير بأسماء الله الحسنى وآثارها الملائمة للسياق.

وقد تأتي الفواصل للحمل على المقررات السابقة والحث على التمسك بها إيجاباً أو سلباً أمراً أو نهياً كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، وكقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

-وقد يطوي معاني ومقاصد يكتفي بالإشارة إليها بخواتيم الآيات والتفكير بأسمائه الحسنى وآثارها.

-وقد يأتي بالجملة ينهي بها السياق السابق ويمهد بها للسياق اللاحق معاً، أو يؤيد بها حكماً سابقاً ويمهد بها لحكم لاحق.

ومن أمثلة الفاصلة القرآنية ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٣-٦٥].

في هذه الآيات نرى اختلاف الفاصلة القرآنية تبعاً لاختلاف مضمونها وسياقها الخاص، ولكن السياق العام لهذه الآيات جاء في تقرير التوحيد بذكر

---

(١) ينظر: أولى ما قيل، ص٢٤-٢٥ من المقدمة.

مظاهر القدرة والعلم والحكمة.

وقد كان للفاصلة هنا دور مهم في إبراز السياق الخاص للآيات هنا: فقدت ختمت الأولى بـــ«لطيف خبير»، لأن ذلك في موضع الرحمة لخلقه بإنزال الغيث وغيره، وأما الآية الثانية فقد ختمت بـــ«الغني الحميد»؛ لأنَّه قال: «له ما في السماوات وما في الأرض» لا لحاجة بل هو غني عنها جواد بها، لأنه ليس كل غني نافعاً بغناه إلا إذا كان جواداً منعماً، وإذا جاد وأنعم حمده المنعم عليه واستحق عليه الحمد. وأما الأخيرة فقد ختمت بـــ«رؤوف رحيم»؛ لأنَّه لما عدد نعمه على الناس من تسخير ما في الأرض لهم، وجريان الفلك في البحر بهم، وخلقه السماء وإمساكه إياها عن الوقوع حسن الختم بـــ«رؤوف رحيم»؛ لأنَّ هذا الفعل فعل رؤوف بهم رحيم لهم[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى:٩-١٠].

جاءت الفاصلة هنا بحرف الراء، قال السيوطي: فالروي في (تقهر، وتنهر) وهنا التزام الهاء قبل الراء منهما التزام بما لا يلزم[2].

فعلى الرغم من إنَّ السورة ليست مبنية على صوت الراء الذي يفيد التكرار ولو بقيت الهاء لما اختلفت الفاصلة، ولكن الحذف هنا من أجل إبراز

(١) ينظر: المثل السائر: ٢/٢٨٥، والإعجاز البياني في ترتيب آيات القـــرآن الكـــريم وسوره، ص٣١١.

(٢) ينظر: معترك الأقران: ١/٤٠-٤١، والإتقان في علوم القرآن: ٣/٣٥٧، ولزوم ما لا يلزم: هو أنْ يجيءُ قبل حرف الرَّويِّ، أو ما في معناهُ من الفاصلةِ، بما ليس بلازمٍ في التقفية، ويلزمُ في بيتينِ من النظم أو في فاصلتينِ أو أكثر من النثر. (ينظر: المثل السائر: ١/٩٦).

صوت الراء الدال على التكرار وكأنَّ الخطاب مكرر بهذا، فهو بمثابة توكيد أفاده صوت الراء الدال على التكرار، قال ابن جزي: «وفي قوله: «تقهر، وتنهر» لزوم ما لا يلزم من التزام الهاء قبل الراء»[1]، وقال الحموي: «وإذا تأملت فواصل القرآن وجدها كلها لم تخرج عن المناسبة كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ فلا يجوز التبديل بينهما؛ إذ لا يجوز عن انتهار اليتيم لمكان تهذيب وتأديب وإنما ينهى عن قهره وغلبته كما لا يجوز أن ينهر السائل إذا حرم بل يرده رداً جميلاً»[2]، وقال ابن أبي الأصبع: «وفي هاتين الفاصلتين مع الالتزام تنكيت عجيب»[3].

كما إنَّ السياق لم يرد: فلا تنهر اليتيما، و تنهر السائلا، على الرغم من تناغم الفاصلة بينهما، بل وردت الآيتان منتهيتين بمقاطع مغلقة، كأن كُلَّ واحدٍ منهما أفرغ في قالب، لكي لا تكون شبه رجاء ردّ الفضل بل تذكيراً بما مضى وأمراً بما أتى، ولأن القرآن يحرص على توافق التنغيم الصوتي، لا ندعي أن ذلك دائماً، وإنما يحدث عندما يقتضيه السياق[4]، فالفاصلة هنا وإنْ كانت جزءاً من النغم إلا أنها محكومة بالمعنى الذي يفرضه السياق أو الحالة النفسية التي يريد القرآن للسامع أنْ يكون عليها، ومن أجل ذلك يضحِّي بالفاصلة والموسيقى المتناغمة من أجل نغمة أخرى تخالف ما قبلها وما بعدها طلباً لتصوير فنِّي يفوق مقصده لو جعلت الفاصلة متناغمة مع بقية الفواصل في السورة[5].

---

(١) التسهيل في علوم التنزيل: ٣٣٦/٣.
(٢) خزانة الأدب: ١٧٦/١، وتحرير التحبير، ص١١٥.
(٣) بديع القرآن، ص٢٢٧.
(٤) ينظر: خصائص التراكيب، ص٣٢٦.
(٥) ينظر: أبحاث في أصوات العربية، ص١٤٣.

وقد تختلف الفاصلتين في موضعين، والمحدَّث عنه واحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل: ١٨].

إنَّ الاختلاف في الفاصلتين هنا جاء متناسباً مع السياق والقصد المنصوب له الكلام، جاء في البرهان: كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلوماً وكونك كفاراً ولي عند إعطائها وصفان: وهما إنّي غفور رحيم أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازي جفاءك إلا بالوفاء[1]، وقال ابن عاشور: «ثم كان من اللطائف أن قوبل الوصفان اللذان في آية سورة إبراهيم «لظلوم كفار» بوصفين هنا «لغفور رحيم» إشارة إلى أن تلك النعم كانت سبباً لظلم الإنسان وكفره وهما سبب لغفران الله ورحمته، والأمر في ذلك منوط بالإنسان»[2].

فتأمل جمال السياق القرآني في اختلاف الفواصل هنا، فجاءت فاصلة سورة إبراهيم لنكتة وهي الوعد والتهديد فقد جاءت عقب قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨]، فكان المناسب لها تسجيل ظلمهم وكفرهم بنعمة الله[3]، أما الفاصلة في سورة النحل فجاءت خطاباً للفريقين[4].

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٧٠.
(٢) التحرير والتنوير: ١٣/٩٩، وينظر: نظم الدرر: ٤/١٨٨.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/٩٩.
(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٣/٩٩.

وأثار الزركشي هنا سؤالاً وهو: ما الحكمة في تخصيص آية النحل بوصف المنعم وآية إبراهيم بوصف المنعم عليه[1]. وأجاب عليه بقوله: «والجواب أن سياق الآية في سورة إبراهيم، في وصف الإنسان وما جبل عليه فناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه، وأما آية النحل فسيقت في وصف الله تعالى وإثبات إلوهيته وتحقيق صفاته فناسب ذكر وصفه سبحانه، فتأمل هذه التراكيب ما أرقاها في درجة البلاغة!»[2].



---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٠.

المبحث الثاني

سياق المناسبة

لغةً: ناسبه: شاركه في نسبه، وفلان يناسب فلاناً فهو نسيبه أي: قريبه[1]. «ومن المجاز بين الشيئين مناسبة وتناسب»[2]. ومن المناسبة العلة في باب القياس التي تعني الوصف المقارب للحكم[3]. ومرجع هذه المناسبة في الآيات والسور إلى «معنى رابط بينها عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول»[4].

والمناسبة عند الرماني هي النوع الثاني من التجانس، قال: «وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد»[5].

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ﴾ [النساء: من الآية ١١٤].

فقد احتوت الآية هنا على دقيق المناسبة، فذكر الله تعالى هذه الأقسام الثلاثة؛ لأنَّ عمل الخَيْر، إمَّا أن يكون باتصال المَنْفَعَة، أو بدفع المَضَرَّة، وإيصال الخَيْر: إمَّا أن يكون من الخَيْرَات الجسمانيَّة، وهو إعْطاء المَالِ، وإليه الإشارة بقوله: «إلا من أمر بصدقة»، وإمَّا أن يكون من الخَيْرَات الرُّوحَانية، والروحي

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (نسب).

(٢) أساس البلاغة، ص٦٢٩.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٣٦.

(٤) الإتقان في علوم القرآن: ٣/٣٧١.

(٥) النكت في إعجاز القرآن، ص٩٢.

عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم، أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة، وإمَّا إزالة الضَّرَرِ وإليه الإشارة بقوله: «أو إصلاحٍ بين الناس»[1].

وعلى ذلك فإنَّ المناسبة بين أجزاء الآية هنا جاء لنكتة ذكرها ابن عاشور بقوله: «وعلى هذا فالمقصود من الآية تربية اجتماعية دعت إليها المناسبة»[2]، فقد جمعت الآية مجاميع الخير.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩].

جاء هنا السؤال عن الأهلَّة والإجابة عنها: بأنها مواقيت للناس والحج، ولكن ما صلة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ﴾؟ نقول: إنَّ وجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين، وأنهم لَمَّا سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة، وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عَقَّبَ بإجابتهم عمَّا سألوا تنبيهاً على إنَّ اللائق بهم أن يسألوا مثل ذلك ويهتموا بالعلم به، وإما على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن يكون قد شبَّه حالهم في سؤالهم عمَّا لا يهم وترك المهم بحال مَنْ ترك الباب وأتى من غير الطريق، للتنبيه على تعكيسهم الأمر في هذا السؤال، والمعنى: وليس البر بأن تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجترئ على مثله، وأتوا البيوت من أبوابها؛ إذ ليس في العدول برّ فباشروا الأمور من وجوهها واتقوا الله في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله لعلكم تفلحون،

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٣٣/١١، واللباب في علوم الكتاب: ١٦/٧.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٥٢/٤.

ويجوز أن يكون الجامع بينهما أن الأول قولٌ لا ينبغي والثاني فعلٌ لا ينبغي[1].

☐ سياق المناسبة بين الفواتح والخواتم:

أجمع البلاغيون والنقاد على إنَّ فواتح سور القرآن الكريم بلغت أعلى درجات البلاغة، وجاءت خاتمة كل سورة في غاية التلاؤم والتناسب مع ما تتضمنه السورة من أحكام وعظات وقصص وأمثال، وقد جاءت خواتم السور مثل فواتحها في الحسن، فتضمنت المعاني البديعية مع إيذان السامع بانتهاء الكلام حتى لا يبقى معه للنفوس تشوف إلى ما يذكر بعد[2].

فمن المناسبة مع الفواتح ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...﴾ [المائدة: ٦].

جاءت هذه الآية مناسبة مع ما افتتح الله تعالى به السورة بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: من الآية ١]، وفيها الأمر بحق الربوبية، وذلك لأنه حصل بين الرب والعبد عهد الربوبية وعهد العبودية، ثم أتبعها بالتذكير بما وفَّى به سبحانه من حق الربوبية، من نوعي المنافع: المطعم والمنكح وما يتبعها، واستقصى سبحانه في بيان ما يحل وما يحرم منهما، وقدم المطعم؛ لأنَّ الحاجة إليه أشد، وكأنه قيل: إلهنا وسيدنا: العهد نوعان: عهد الربوبية منك وعهد العبودية منَّا، فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والإحسان، فقال: نعم أنا أوفي أولاً بعهد الربوبية والكرم[3].

ولما تم ما ألزم به نفسه فضلاً منه، كان كأنه قيل: عبدي قد وفيت بعهد

---

(١) ينظر: أنوار التنزيل: ٤٧٥/١، وإرشاد العقل السليم: ٢٠٣/١، والبحر المديد: ٢٤٠/١، وروح المعاني: ٧٤/٢.

(٢) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع، ص١١٨، وص١٢٥.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ١١٩/١١.

الربوبية فيما يطلب في الدنيا من اللذائذ، فعليك أن تشتغل بالوفاء بعهد العبودية، وقدم الصلاة؛ لأنَّها أشرفها بعد الإيمان، وإذا كان لا يمكن إتيانها إلا بالطهارة فقد بدأ بذكر الوضوء[1].

فتأمل جمال السياق القرآني للمناسبة هنا: فإنَّ سر التعقيب جاء في سياق مشير إلى البشارة بأنَّ هذه الأمة تطيع ولا تعصي فتؤمن ولا تكفر[2].

ومن أمثلة المناسبة مع الخواتم قوله تعالى: ﴿ **هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ** ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

جاءت خاتمة سورة إبراهيم مناسبة مع سياق السورة العام، لما اشتملت هذه السورة على ما قرع سمعك من هذه المواعظ والأمثال والحكم التي أبكمت البلغاء، وأخرست الفصحاء، وبهرت العقول، ترجمها سبحانه بما يصلح عنواناً لجميع القرآن فقال: ﴿ **هَٰذَا** ﴾ أي: الكتاب الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور ﴿ **بَلَٰغٌ** ﴾ أي: كافٍ غاية الكفاية في الإيصال، «للناس» ليصلوا به إلى الله بما يتحلون به من المزايا في سلوك صراط القويم، فإنَّ مادة (بلغ) بأي ترتيب كان تدور بما يتحلون به من وتارة تلزمها القوة وتارة الإعياء الناشئ عن الضعف[3].

فجاء سياق مناسبة خاتمة سورة إبراهيم متناسقاً مع سياق السورة جميعها والتي تدل على التهديد والوعيد للكافرين، وترهيب بمشاهد يوم القيامة[4].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١١/١١٩، والبحر المحيط: ٣/٤٤٩، ونظم الدرر: ٢/٤٠٠، والإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ص٣٣٢.

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٢/٤٠٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤/١٩٦.

(٤) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع، ص١٢٥.

المبحث الثالث

سياق الجناس

التجنيس لغةً: كل ضرب جنس، والجنس أعم من النوع، يقال: هذا يجانس هذا أي: يشاكله[1].

واصطلاحاً: فقد عُرِّف الجناس عند البلاغيينَ أنَّه اتفاقُ اللفظينِ في وجهٍ من الوجوه مع الاختلافِ في المعنى[2]. وهو من الفنون البديعية التي تمتاز بأهمية خاصة عند البلاغيين لما له من وظائف من حيثُ الشكل والمضمون، فهو من جهة الشكل يفيد الكلام قوَّة في جرسه ونعمه بسبب تناسق الألفاظ وإن اختلفت دلالتها السياقية. أما من جهة المضمون فهو يستثمر الطاقة التعبيرية في جرس الألفاظ لتوليد المعنى الذي يشدُّ انتباه المتلقي بفضل الانتقال من دلالة إلى أخرى مغايرة لها وهنا يكمن الإبداع.

وقال صاحب جرس الألفاظ أن الجناس: «وهو ضرب من التكرار المؤكد للنغم من خلال التشابه الكلي، أو الجزئي في تركيب الألفاظ، فهنا التشابه في الجرس يدفع إلى التماس معنى تنصرف إليه اللفظتان بما يثيره من انسجام بين نغم التشابه اللفظي ومدلوله على المعنى»[3].

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (جنس).

(٢) ينظر: كتاب البديع، ص٥٥، ومفتاح العلوم، ص٤٢٩، والتلخيص، ص٣٨٨.

(٣) جرس الألفاظ، ص٢٨٤.

تعرض الآية الحديث عن أصناف الناس عند الموت وتقسيمهم بحسب أعمالهم، فيكتسبون الدرجات التي يستحقونها، ويُبين الله ﷻ مكافئته لأولئك المحسنين من خلال قوله: «فروح وريحان» وهو من جناس التماثل[1]، فكلاهما (الروح) و(الريحان) اسمين متماثلين من جهة الاشتقاق، وإنَّ كُلاًّ منهما يدل على معنى مستقل.

فالروح كما جاء في مقاييس اللغة: «الراء والواو والحاء أصلٌ كبير مطَّرد، يدلُّ على سعةٍ وفسحةٍ واطِّراد، وأصل ذلك كله الرِّيح»[2].

والروح أيضاً: الراحة والسرورُ والفرح[3].

أما الريحان فهو: «كل ما ينبت من بذره مما له شجر ولعينه رائحة مستلذة فهو ريحان، وما ينبت من الشجر لورقه رائحة مستلذة فهو ورد الرزق، وعن ابن عباس: (كل ريحان في القرآن فهو رزق)»[4].

فيُبيِّن سياق الجناس أنَّ الميت الذي كان من المحسنين فله عند ربه (روح) أي: استراحة وسرور، و(ريحان) أي: رزق حسن، وجنة واسعة يتنعم بها: قال البقاعي: «(فروح) أي: له راحة ورحمة، ما ينعشه من نسيم الريح ومعنى قراءة يعقوب بالضم طمأنينة في القلب وسكينة وحياة لا موت بعدها، و(ريحان) أي: رزق عظيم ونبات حسن بهج وأزاهير طيبة الرائحة»[5].

---

(١) هو أن تكون الكلمتان اسمين أو فعلين. (ينظر: بديع القرآن، ص٢٨).

(٢) معجم مقاييس اللغة، مادة (روح): ٢/٤٥٤.

(٣) ينظر: تاج العروس، مادة (روح): ٦/٤١٠.

(٤) كتاب الكلمات، فصل الراء، ص٧٣٣.

(٥) نظم الدرر: ٧/٤٢٨.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٧-١٦٨].

يكشف لنا السياق عن الحوار الذي دار بين نبي الله لوط عليه السلام وقومه المجرمين، فإنَّه لَمَّا وعظهم وذكَّرهم بما هم عليه من الضلال، فإنهم صدُوه وهدَّدوه وقالوا له: «لتكوننَّ من المخرجين» أي: إنَّهم هددوه بالإخراج من مدينتهم، وكان جواب لوط عليه السلام على تهديدهم هذا جواب مستخف بهم فقال لهم: «قال إني لعملكم من القالين» فوقع الجناس هنا بين قوله: (قال) و(القالين) وهو من تجنيس التغاير[1].

ومعنى (قال): وأصله (قَوْل) والقَوْل الكلام على الترتيب... والجمع أقوال وأقاويل جمع قال يقول قَوْلاً وقيلاً وقَوْلةً ومَقالاً ومَقالةً... وقيل القَوْل في الخير والشر والقال والقيل في الشرِّ خاصة»[2].

والقالين: أصله (القلى): وهو شدة البغض، يقال: قلاه يقليه ويقلوه قال تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣]... فمن جعله من الواو فهم من القلوب أي: الرمي، من قولهم، قلت: الناقة براكبها قالوا... فكأن المقلو هو الذي يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله[3].

فـــ(قال) بصيغة الماضي يدل على جواب لفظ «عليه السلام» على وعيدهم جواب مستخف بوعيدهم؛ إذ أعاد الإنكار: «قال إنِّي لعملكم من القالين» أي: من المبغضين[4]، غاية البغض كأنه يقلي الفؤاد والكبد

---

(١) هو أن تكون إحدى الكلمتين اسماً والأخرى فعلاً. (ينظر: بديع القرآن، ص٢٨).

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (قول).

(٣) ينظر: المفردات: ٢/٢٦٠.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨٦/١٩.

لشدته[1]، وقال ابن عاشور: «وقوله: «من القالين» أبلغ في الوصف من أنْ يقول: إني لعملكم قالٍ... وذلك أكمل في الجناس»[2].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة:٢٧٦].

تتحدث الآية عن المرابين الذين يضاعفون أموالهم بالربا، فهم بدل أن ينموا أموالهم بالصدقات نموها بالربويات، فيذكر الله ﷻ حالهم عند بعثهم يوم القيامة، وأخبر أنه بعدله يمحق الربا ويربي الصدقات بقوله: «يمحق الله الربا ويربي الصدقات» ويُبين قوله: (الربا) و(يربي) جناس، وهو جناس الاشتقاق[3]، الذي شكَّل بطرفيه وعداً ووعيداً دنيوياً وكلاهما (الربا) و(يُربي) يدلاَّن على أصل لغوي واحد وهو (الزيادة والنمو)، جاء في لسان العرب: «رَبا الشيءُ يَرْبُوا واحد وهو زاد ونما وأرْبَيْته نَمَّيته»[4]، ولكنها في السياق يدلان على معنًى مختلف، فالطرف الأول (الربا) مسبوق بالمحق: وهو النقصان وذهاب البركة[5]. ونحن نعلم أن المحق يكون للأشياء ولا يكون في الشيء الواحد يقال محق الدنانير ولا يقال محق الدينار إذا أذهبه بعينه ولكن تقول محق الدينار إذا أردت قيمته من الورق فأما قوله: «يمحق الله الربا» فإنه أراد أن ثواب عامله يمحق والثواب أشياء كثيرة وقوله تعالى: ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾

---

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٦١/٦.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨٦/١٩.

(٣) هو أن يجمع بين اللفظين الاشتقاق. (ينظر: الإيضاح، ص٣٥٩).

(٤) لسان العرب، مادة (ربا).

(٥) ينظر: المصدر نفسه، مادة (محق).

ليس أنه يربي نفسها وإنما يربي ثوابها فلذلك يمحق ثواب فاعل الربا ونحن نعلم أن المال يزيد بالربا في العاجل[1]. فـــ(الربا) زيادة دلَّت على النقصان، و(يُربي) يدلُّ على الزيادة والنمو، ولذلك جاءت بصيغة المضارع الذي يدلُّ على الحركة المتكرِّرة المتجدِّدة، بدءاً من الحاضر، فتكراراً في المستقبل[2].

فسياق الجناس هنا كما ذكره البقاعي بقوله: «أنَّ الربا وإنْ كان بصورة الزيادة فهو نقص وأنَّ الصدقة وإنْ كانت بصورة النقص فهي زيادة»[3].



(١) ينظر: معجم الفروق اللغوية، ص٤٨٦.

(٢) ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ص٧٤٠.

(٣) نظم الدرر: ١/٥٣٩.

المبحث الرابع

سياق تجاهل العارف

الجهل نقيض العلم، وقد جهله فلان جهلاً وجَهالةً وجَهِل عليه. وتجاهل: أظهر الجهل، وتجاهل: أرى من نفسه الجهل وليس به[1].

وذكر ابن المعتز مصطلح تجاهل العارف وعدَّه من محاسن الكلام[2]، وسماه أبو هلال العسكري (تجاهل العارف ومزج الشكِّ باليقين)، وقال في تعريفه: «هو إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشكّ فيه ليزيد بذلك تأكيداً»[3]. وأدخله السكاكي في المحسنات المعنوية وسمَّاه (سوق المعلوم مساق غيره) قائلاً: «ولا أحبُّ تسميته بالتجاهل»[4]، ولعلَّ الدافع إلى ذلك هو تعظيم كتاب الله واحترامه، وأشار ابن الأثير الحلبي إلى ذلك حينما تكلم على هذا الفن قائلاً: «وهذا الباب له اسمان: أحدهما: تجاهل العارف، والآخر: يُقال له (الإعنات)، فأما الأول فيُطلق على ما يأتي من نوعه في النظم والنثر، وأمَّا الثاني فيطلق على ما يأتي من هذا النوع في الكتاب العزيز أدباً مع الآيات الكريمة، إذ لا يصلح إطلاق تسمية (تجاهل العارف) على شيء من آيات الكتاب العزيز»[5].

وعرَّفه المصري بقوله: «هو سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقة تجاهلاً منه

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (جهل).

(٢) ينظر: كتاب البديع، ص٦٢.

(٣) كتاب الصناعتين، ص٣٩٦.

(٤) مفتاح العلوم، ص٢٠٢.

(٥) جوهر الكنـــز، ص٢٠٨.

به ليخرج كلامه مخرج المدح أو الذم أو ليدل على شدة التدله في الحب أو لقصد التعجب أو التقرير أو التوبيخ»[1].

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١-٥٢-٥٣].

يُفهم من سياق هذه الآية أنَّ نبي الله إبراهيم عليه السلام أراد بسؤاله عن الأصنام التي يعبدونها ومع علمه أنها مصنوعة من الأحجار، أراد التنبيه إلى فساد ما هم عليه ومنكراً عليهم، فقوله: «ما هذه التماثيل» يتسلط على الوصف في قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ فكأنه قال: ما عبادتكم هذه التماثيل؟ ولكنه صبغ بأسلوب توجه الاستفهام إلى ذات التماثيل الإبهام السؤال عن كنه التماثيل في بادئ الكلام إيماءً إلى عدم الملائمة بين حقيقتها المُعبَّر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبَّر عنه بعكوفهم عليها. وهذا من تجاهل العارف[2] كأنه لا يعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام محيط بأنَّ حقيقتها حجر أو نحوه[3]، وقد استعمل إبراهيم عليه السلام هذا الأسلوب تمهيداً لتخطئتهم بعد أن يسمع جوابهم فهم يظنونه سائلاً مستعلماً ولذلك أجابوا سؤاله بقوله: «وجدنا آباءنا لها عابدين»؛ فإنَّ شأن السؤال بكلمة «ما» أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنها[4]، فجاء سياق تجاهل العارف هنا: لإثبات

---

(١) تحرير التحبير، ص١٣٥.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (خلص).

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٣٧٣/٣، ومعترك الأقران: ٤٧/١.

(٤) ينظر: الإيضاح، ص٣٩٣، وشروح التلخيص: ٥٣٥/٤، والمطول، ص٤٧٩، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ١١١/٢.

دعوى جهلهم بدليل: «ما هذه التماثيل»[1].

ومن تجاهل العارف أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: من الآية ١١٦].

تتحدث الآية الكريمة عن سؤال الله ﷻ لنهيه عيسى ﵇ بمفرده موبخاً للنصارى على شركهم، وجاء هذا السؤال بأسلوب بديعي وهو تجاهل العارف الذي كان له دور بلاغي مهم في سياق الآية، فخرج هذا الأسلوب هنا بمعانٍ مختلفة أهمها التقرير، ويوضح الشربيني لنا ذلك بقوله: «فإن قيل: ما وجه هذا السؤال مع علم الله ﷻ، أن عيسى ﵇ لم يقله؟ أجيب: بأنه ذكر لتوبيخ قومه، ولتعظيم أمر هذه المقالة كما يقول القائل لآخر: أفعلت كذا وكذا فيما يعلم أنه لم يفعله إعلاماً واستعظاماً لا استخباراً واستفهاماً، وأيضاً أراد الله ﷻ أن يقرَّ عيسى على نفسه بالعبودية فيسمع قومه ويظهر كذبهم عليه أنه أمرهم بذلك»[2].

وقال سيد قطب: «وأنَّ الله –سبحانه– ليعلم ماذا قال عيسى للناس ولكنه الاستجواب الهائل الرهيب في اليوم العظيم المرهوب: الاستجواب الذي يقصد به إلى غير المسؤول؛ ولكن في صورته هذه وفي الإجابة عليه ما يزيد من بشاعة موقف المؤهلين لهذا العبد الصالح الكريم...»[3].

فدل سياق تجاهل العارف على توبيخ من ادَّعى ذلك وتكذيب من قال به، فهو سؤالٌ مُقرَّرٍ لا سؤال مُستخبرٍ[4].

---

(١) ينظر: الوافي، ص٢٨٥، وتحرير التحبير، ص٤٣٣، وحسن التوسل، ص٢٥٤، وقانون البلاغة، ص٤٥٢.

(٢) تفسير السراج المنير: ١/٣٢٤.

(٣) في ظلال القرآن: ٢/٤٥٩.

(٤) ينظر: نضرة الأغريض، ص٣٣، وخزانة الأدب: ١/٢٧٤.

المبحث الخامس

سياق حسن التخلص

لغةً: هو الانفكاك من الشيء، وخَلَص الشيء، إذا كان قد نشب ثم نجا وسلم[(١)].

وفي **الاصطلاح**: فقد عرَّفه السيوطي قائلاً: «وهو أنْ ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاساً دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما»[(٢)].

وقد تعددت التسميات البلاغية لهذا المصطلح، فمنهم من يسميه (التخلص)[(٣)]، والآخر يسميه (براعة التخلص)[(٤)]، ومنهم يسميه (حسن التخلص)[(٥)]، ومنهم من يسميه (حسن الخروج)[(٦)]، أو (الخروج والتوسل)[(٧)]،

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (خلص).

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ٣٧٣/٣، ومعترك الأقران: ٤٧/١.

(٣) ينظر: الإيضاح، ص٣٩٣، وشروح التلخيص: ٥٣٥/٤، والمطول، ص٤٧٩، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ١١١/٢.

(٤) ينظر: الوافي، ص٢٨٥، وتحرير التحبير، ص٤٣٣، وحسن التوسل، ص٢٥٤، وقانون البلاغة، ص٤٥٢.

(٥) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٣٧٣/٣، ومعترك الأقران: ٤٧/١-٤٨.

(٦) ينظر: قواعد الشعر، ص٥٠، وكتاب البديع، ص٦٠، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٣٩٦/١.

(٧) ينظر: العمدة: ٢٣٦/١.

أو (التخليص)[1]، وأحياناً يسمى (المخلص)[2]، وهذه المصطلحات عند البلاغيين تنبثق من أصل واحد لكنَّ التسمية تختلف تبعاً لنظرات البلاغيين المتفاوتة في وضع تسمية لهذا المصطلح.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: ٦٩-٨٨].

ففي هذه الآيات الكريمات حصل التخلص بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى﴾ ليحصل من ذلك التخلص من ذكر الأصنام إلى ذكر الله ﷻ. فقد رتَّب موسى عليه السلام كلامه مع المشركين، فسألهم سؤال تقرير، ثم عرَّج على آلهتهم بأنها لا تنفع ولا تضر ولا تبصر ولا تسمع، والدافع إلى عبادتها ليس إلا التقليد. ثم انتقل إلى ذكر الإله الخالق المعبود، ثم ذكر الواجب على العاقل إيثار من بيده أمره وتدبيره بالعبادة، ونبذ ما وراءه مما سواه سبحانه،

---

(١) ينظر: التبيان في علم البيان، ص١٨٤.

(٢) ينظر: الأقصى القريب، ص٨٣.

ثم أراهم أنه ينصح نفسه ليقولوا ما نصحنا إلا بما نصح به نفسه[1].

فيكون ذلك أدعى لقبولهم، قال ابن الأثير: «فتخلص عند تصويره المسألة في نفسه فأجرى عليه تلك الصفات العظام، من تفخيم شأنه وتعديد نعمه عليه، من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته، ثم ما يرجى من رحمته في الآخرة، ولا يملك ذلك كله إلا المعبود الحقيق بالتعظيم»[2].

هنا يتبين لنا مدى دقة السياق القرآني البديع، الذي يلوِّن الخطاب وينتقل به إلى محور آخر حتى كأنه يظهر في قالب واحد منتهياً به إلى الكشف عن إعجازٍ في الألفاظ ودقة في الأداء حتى تتوضح الصورة على أكمل وجه، قال الشربيني: «انظر ما أحسن ما رتَّب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين سألهم أولاً عما يعبدون سؤال مقرر لا مستفهم ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها بأنها لا تضرّ ولا تبصر ولا تسمع وعلى تقليدهم آباؤهم الأقدمين فكسره وأخرجه من أن يكون شبهة فضلاً عن أن يكون حجة، ثم صوَّر المسألة في نفسه دونهم حتى تخلَّص منها إلى ذكر الله عز وجل فعظم شأنه وعدد نعمته»[3].

إنَّ بنية التخلص في القرآن الكريم بكونها بنية تكوينية تثير المعاني المختلفة في النص القرآني، وهذا من الجماليات البلاغية في حسن التخلص، فالمعنى الأول في النص القرآني يتحرك لخصائص من التنظيم والتركيب تسمح له أنْ يولِّد دلالات جديدة في المقام، وهذه الدلالات أو المعاني الثانية يسعها

---

(١) ينظر: الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ص٣٢١-٣٢٢.

(٢) المثل السائر: ٢/٢٥١.

(٣) تفسير السراج المنير: ٣/٤١.

الأسلوب وهو نفسه الذي يشير إليها، وهي ليست معاني قصيرة الأمد، ولكنها معاني عميقة على اعتبار أنَّ المعاني البعيدة أدق وأبلغ في الوصول إلى الغاية التي تشير إليها الآيات[1].



(١) ينظر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، ص٣٣٠.

المبحث السادس

سياق التتميم

قال ابن منظور: «تَمَّ الشيء تَمّاً وتَمامة وتَماماً وتِمامة وتُماماً وتِماماً وتُمَّة، وأتمَّه غيره وتمَّمه واستتمَّه بمعنى، وتمَّمه الله تتميماً وتتمَّةً، وتمام الشيء وتِمامته وتتمته: ما تمَّ به»[1].

وهو في الاصطلاح: «هو أن يتم الكلام فيلحق به ما يكمله إما مبالغةً أو احترازاً أو احتياطاً. وقيل: هو أن يأخذ في معنى فيذكره غير مشروح وربما كان السامع لا يتأمله ليعود المتكلم إليه شارحاً»[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ (٤١) فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (٤٢) وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ (٤٣) لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤١-٤٤].

إنَّ اختيار لفظة ﴿وَلَا كَرِيمٍ﴾ له دور حسن في فهم سياق الآية هنا، فقال أبو حيان في ذلك: «﴿وَلَا كَرِيمٍ﴾ صفة لنفي صفة المدح فيه، وتمحيق لما يتوهم في الظل من الاسترواح إليه عند شدَّة الحرب أو نفي لكرامة من يستروح إليه. ونسب إليه مجازاً، والمراد هم، أي: يستظلون إليه وهم مهانون...»[3].

وقال الخازن: «لا بارد المترل ولا كريم المنظر وذلك؛ لأنَّ فائدة الظل ترجع إلى أمرين أحدهما: دفع الحر، والثاني: حسن المنظر»[4].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠].

---

(١) لسان العرب، مادة (تمم).

(٢) البرهان في علوم القرآن، ص٦٦٥.

(٣) البحر المحيط: ٨/٢٠٩.

(٤) لباب التأويل: ٧/٢١.

في الآية تتميم وهو قوله: «مدبرين»، لأنَّ المعنى تمَّ بقوله: «ولا تُسمع الصم الدعاء»، فما دور هذا التتميم في معنى الآية؟ قال الزركشي: «فإن قيل: ما معنى مدبرين وقد أغنى عنها (ولَّوا)؟ قلت: لا يغني عنها (ولَّوا) فإنَّ التولي قد يكون بجانب دون جانب، بدليل قوله: ﴿أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ [الإسراء: من الآية ٨٣] وإنْ كان ذكر الجانب هنا مجازاً ولا شك أنَّه سبحانه لَّما أخبر عنهم أنَّهم صمٌّ لا يسمعون أراد تتميم المعنى بذكر تولِّيهم في حال الخطاب لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة»[1].

فيظهر لنا غرض التتميم وهو: «تأكيد لحال الأصم؛ لأنَّه إذا تباعد عن محل الداعي بأن تولَّى عنه مدبراً كان أبعد عن إدراك صورة»[2].

كما أنَّ اختيار لفظة (مدبرين): «إنما يظهر فيه أثرها المهم في فهم السياق التعبيري عن المعنى المراد وعلى وجه الدقَّة، فإنَّ انتظام (مدبرين) في نسق هذه الآية ليس زيادةً يستغني عنها البعد اللغوي لعناصر الآية، بل إنَّ مجيئها يُظهر تميُّز القرآن الكريم ودقته في إيضاح معانيه بما يحيل إلى فهم خاص للمفردات المتممة وحاجة السياق -هنا- تبقى واضحة لو لم تأتي هذه المفردة، فتوجهه توجيهاً دلالياً لتكون منبِّهاً أسلوبياً أول ما يخدم المفسر في عمله فتوجد مفردة التيمم معنًى متنامياً من خلال تواشيح معناها الوظيفي الإفرادي ومعناها العلائقي السياقي، ودلالة حركة الإدبار هي ما مثَّلت هذا المعنى خير تمثيل»[3].

---

(١) البرهان في علوم القرآن، ص٧٨.

(٢) تفسير السراج المنير: ٣/٨٠.

(٣) تتميم المعنى في السياق القرآني، دراسة أسلوبية، ص٦٤ (أطروحة)، وينظر: بديع القرآن في كتب تفسير القرآن وعلومه، ص٤٨.

المبحث السابع

سياق الاحتراس

لغةً: حَرَسَ الشيء يَحْرُسُه ويَحْرِسُه حَرْساً حفظه وهم الحُرَّاسُ والحَرَسُ والأَحْرَاسُ، واحترس منه: تَحَرَّزَ[1].

واصطلاحاً: هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه[2].

ومنه قوله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: من الآية ٤٤].

وقال حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

تتحدث الآية الأولى عن نفي الله عز وجل أن يكون رسوله بالمكان الغربي من الطور، وهو الذي كلم الله فيه موسى، وهو الجانب الأيمن. غير إنَّه قال في قصة موسى: «جانب الطور الأيمن» فوصفه بالصفة المشتقة من اليُمن والبركة، لتكليمه إياه، وحين نفى عن محمد ﷺ أن يكون بذلك الجانب، قال: «وما كنت بجانب الغربي»، والغربي هو الأيمن، والعدول عنه في حالة النفي للاحتراس من توهم نفي اليمن عنه ﷺ[3].

لقد جاء الاحتراس هنا مُتناسباً مع السياق والقصد المنصوب له الكلام،

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (حرس).

(٢) ينظر: الإيضاح، ص١٩٢.

(٣) ينظر: البحر المديد: ٤١٣/٥.

وذكر الزركشي أنَّ هذا: «أعجب احتراس وقع في القرآن»[1]، وقال فيه: «فلما نفى سبحانه عن رسوله أن يكون بالمكان الذي قضى لموسى فيه الأمر عرَّف المكان بالغربي و لم يقل: في هذا الموضع الأيمن كما قال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم: من الآية ٥٢]، أدباً مع النبي ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن أو يسلب عنه لفظاً مشتقاً من اليمن أو مشاركاً لمادته ولما أخبر عن موسى عليه السلام، ذكر الجانب الأيمن تشريفاً لموسى فرأى في المقامين حسن الأدب معهما تعليماً للأمة، وهو أصلٌ عظيم في الأدب في الخطاب»[2].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

جاء الاحتراس هنا في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهي جملة دعائية، فإنه سبحانه لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان عقبهم بالدعاء عليهم. إنَّ ارتباط هذا الكلام بعضه ببعض، وارتباط الآية بما قبلها، ساهم في إبراز المعاني الكامنة فيها، ورد كل من يحاول القول في هذه الآية حسبما يشار، فإنَّ الله عز وجل عندما أوقع عليهم الهلاك، لأنهم كانوا يستحقون ذلك فهم ظالمون، وإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق. قال أبو السعود: «وقيل: «بعداً للقوم الظالمين» أي: هلاكاً لهم والتعريض لوصف الظلم لإشعار بعليته للهلاك ولتذكيره ما سبق من قوله: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ...﴾ [هود: من الآية ٣٧]»[3]، فقوم نوح كذبوا به وسخروا منه...

---

(١) البرهان في علوم القرآن، ص٦٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٦٣.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٤/٢١١.

فوصفهم الله بأنهم ظالمون وأنه سيوقع بهم الهلاك. وقال الآلوسي: «ولا يخفى ما في هذه الآية على عموم هلاك الكفرة ما عدا أهل السفينة»[1].

وعليه فإنَّ دلالة الاحتراس جاءت لتبين أن الدعاء عليهم يشعر بأنهم مستحقوا الهلاك احتراساً من ضعيف العقل يتوهم أنَّ العذاب شمل من يستحق ومن لا يستحق، فتأكد بالدعاء كونهم مستحقين[2]. وما جاء هذا المعنى إلا نتيجة ارتباط الآية بما قبلها من الآيات.



(١) روح المعاني: ٦٢/١٢.

(٢) ينظر: نهاية الأرب: ١٤٥/٧.

المبحث الثامن

سياق الالتفات

لغةً: لَفَتَ وَجْهَهُ عَنِ القَومِ: صَرَفَهُ، والتَفَت التفاتاً... والتَفَتَ إليه صرَفَ وجههُ إليه، ويقال: لَفَتَ فُلاناً عن رأيه، أي: صَرَفْتَه، ومنه الالتفات[١].

وفي **الاصطلاح**: عرَّف البلاغيون الالتفات واختلفوا في تسميته[٢]، فسموه الاعتراض والرجوع والصرف والانصراف والالتفات، وكذلك أطلقوا عليه شجاعة العربية.

ويعد أسلوب الالتفات من بديع فنون البلاغة وهو أسلوب لطيف من أساليب اللغة وملمح دقيق من ملامح النظرية الأسلوبية الحديثة. وقد أوضحه ابن الأثير بقوله: «وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام؛ لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من ماضٍ إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماضٍ»[٣].

وتبرز قيمة الالتفات البلاغية في إيجاد حالة من التيقظ الذهني والنشاط العقلي لدى القارئ أو السامع نتيجة تغير مسارات الكلام بغير المتوقع لديه فضلاً عن إبعاد الملل عنه بفضل مغايرة السياق التركيبي المتداول في النص،

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (لفت).

(٢) ينظر: كتاب البديع، ص٥٨، وكتاب الصناعتين، ص٣٩٢، والعمدة: ٤٦/٢، وتحرير التحبير، ص١٢٣، وجوهر الكنز، ص١١٩، وخزانة الأدب: ١٣٤/١.

(٣) المثل السائر: ٤/٢.

والعدول به إلى مستوى آخر دون السير على نمط واحد من أنماط التعبير[1].

۞ ١- سياق الالتفات من التكلم إلى الخطاب:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ١ من الآية ٢].

بدأت الآية بحديث المتكلم عن نفسه فقال: «إنا فتحنا»، ثم عدل إلى الخطاب فقال: «ليغفر لك» فقارئ النص كان يتوقع سياق الآية يقتضي بحسب الظاهر أن يكون (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً لنغفر لك)، إذ يتفق الضميران في سياق واحد وهو التكلم، ولكنه يتفاجأ بعدول السياق من التكلم إلى الخطاب بمكان له الأثر المهم في سياق الآية، فالآية تتحدث عن مرجع رسول الله ﷺ إلى مكة عام الحديبية عدةً له بالفتح، وقد خالط أصحابه «رضوان الله عليهم» حزن وكآبة حيث صدوا عن المسجد الحرام فعادوا و لم يؤدوا مناسك العمرة التي خرجوا لها، وتمت أحداث جسام تحمَّل فيها رسول الله ﷺ ما لا يقدر عليه من أولي العزم غيره فجزاه الله وأصحابه وكافأهم على صبرهم وجهادهم[2]، فجاءت هذه الآية بشارةً للنبي ﷺ فقضى الله ﷻ له بفتح مكة وهو أمر واقع لا محالة، فجاء هذا الالتفات ليدل على نكتةٍ بلاغية وهو التعظيم وهذا ما يدل عليه المقام والسياق، قال الرازي: «إنَّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ ثم قال: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ و لم يقل لنغفر لك

---

(١) ينظر: الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، ص٢٢٩، وينظر: بديع القرآن في كتب تفسير القرآن وعلومه، ص٢١٤، (أطروحة).

(٢) ينظر: أسباب النـــزول، ص٣٧١.

تعظيماً لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]»[1]، وعلق البقاعي قائلاً: «فقال تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ﴾ مشيراً بالانتقال من أسلوب العظمة بالنون إلى أسلوب الغيبة المشير إلى غاية الكبرياء بالإسناد إلى الاسم الأعظم إلى أن هذه المغفرة بحسب إحاطة هذا الاسم الجامع لجميع الأسماء الحسنى»[2].

٢- سياق الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: من الآية ١٥٨].

فالالتفات في الآية الانتقال من قوله: ﴿إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهو ما يقتضيه السياق، لأن الآية خطاب إلى كل الناس، بأنَّ النبي محمداً ﷺ نبيٌّ أميٌّ مبعوث إلى كافة الإنس والجن، الذي يؤمن بالله حق إيمان ويؤمن بكلماته أي: آيات القرآن الكريم، صادقاً في كلِّ ما يدَّعيه.

وجاء العدول هنا من ضمير التكلم إلى ضمير الغيبة، فكان حرياً بأن يقول: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، وفي هذا العدول سران بلاغيان ذكرهما الزركشي بقوله: «... وله فائدتان: إحداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها، والثاني: تنبيههم على استحقاقه الإتباع بما اتصف به من الصفات المذكورة، من النبوة والأمية، التي هي أكبر دليل على صدقه، وأنه لا يستحق

(١) التفسير الكبير: ٦٩/٢٨.

(٢) نظم الدرر: ١٨٧/٧.

الإتباع لذاته، بل لهذه الخصائص»[1].

۳- سياق الالتفات من الخطاب إلى التكلم:

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ﴾ [يونس: ۲۱].

جاء الالتفات بأسلوب الخطاب وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ ثم التفت إلى التكلم فقال: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾، ولم يقل: (إن رسله)؛ لأن سياق الآية في الحديث عن دعوة أهل مكة إلى توحيد الله والإيمان برسوله والدار الآخرة، وإن الله ﷻ إذا أذاق كفار مكة طعم الرحمة التي هي المطر بعد الجفاف والغنى بعد الفاقة والصحة بعد المرض وهي الضراء التي مستهم فترة من الزمن، فإنهم يفاجئونك بالمكر بآيات الله وهو استهزاؤهم بها والتكذيب بها وبمن أنزلت عليه[2]، وعليه جاء التنويع في الخطاب بالضمائر ليدل على سر بلاغي وهو التهديد، قال ابن عاشور: «وجملة: «إنَّ رسلنا يكتبون» استئناف خطاب للمشركين مباشرة تهديداً من الله، فلذلك فصلت على التي قبلها لاختلاف المخاطب»[3].

إذاً فقد أفاد الالتفات هنا تهديد من الله للمشركين على مكرهم؛ لأنَّه أسرع مكراً من مكرهم، وهكذا ترى ما للالتفات من أهمية بالغة في رسم الصورة البيانية للسياق القرآني.

---

(۱) البرهان في علوم القرآن، ص۸۲۲، وينظر: الكشاف: ۱۵۸/۲، ومدارك التنزيل: ٤۱/۲، والمثل السائر: ۱۱/۲.

(۲) ينظر: أيسر التفاسير: ٤٦۱/۲.

(۳) التحرير والتنوير: ۵۳/۱۱.

٤- سياق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾ [الروم: ٣٩].

جاء الالتفات بين قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ ﴾ وهو من المواجهة في الخطاب، وقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾ وهو عدول إلى الغيبة، وكان تلائمه بحسب الظاهر أن يقال: «فأنتم المضعفون»، وهذا العدول جاء لغرض بلاغي مرتبط بسياق الآية، فالآية تتحدث عن ضربٍ من إعطاء المال لا يرضى به الله تعالى: وهو الإعطاء من مال الربا الذي كان فاشياً في زمن الجاهلية وصدر الإسلام، فجاء الخطاب واضحاً لِيُرشد المسلمين وتهيئة نفوسهم للكف عن المعاملة بالربا، وينتقل الخطاب إلى الغيبة بقوله: «فأولئك هم المضعفون»، وجاء بصيغة الغيبة ليشمل خواص الخلق، ممن ينفقون ويريدون وجه الله ليرضى عنهم ويغفر لهم.

والغرض البلاغي الخاص في النصِّ هو المدح، قال الزمخشري: «التفات حسن... فهو أمدح لهم من أن يقول: «فأنتم المضعفون»»[1].

لقد لعب سياق الالتفات دوراً مهماً في الآية هنا، فقد قسمها إلى قسمين، كل قسم له الغرض المستقل الخاص به بحسب ما يتناسب مع سياقه، فجعل الآية دائرة بين الذم والمدح، وهذه مزية النظم القرآني.

٥- سياق الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ ﴾ [فاطر: من الآية ٩].

---

(١) الكشاف: ٣/٤٨٧.

جرى الكلام على طريقة الغيبة فقال: «والله الذي أرسل الرياح»، ثم قال: ﴿فَسُقْنَهُ﴾، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: ﴿فَسُقْنَهُ﴾، ولكنه انتقل إلى التكلم ليحدث إيقاظاً عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى؛ لأنَّ سياق الآية العام في تقوية روح الرسول ﷺ والشد من عزمه أمام تقلبات المشركين وعنادهم ومكرهم(١)، إذاً فإنَّ سوق السحاب إلى الأرض الميتة، فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق، فناسب أن ينقل الإسناد إلى ضمير ذي الجلالة سبحانه، ولهذا أيضاً لم يسند إلى الرياح على طريق المجاز كما قال في الجملة السابقة: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾؛ لأنَّ إثارة السحاب ليس في خطورة سوقها، واتجاهها نحو ما يشاء الله من عباده؛ فالالتفات هنا يُشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العليا، ويقسمه رحمةً ورزقاً بيديه، ولا يدع ذلك لأحد من خلقه(٢). قال البيضاوي: «والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص لما فيها من مزيد الصنع»(٣).

إنَّ التأمل في جمال السياق القرآني لهذا العدول يكشف عن صورة بديعة دالة على كمال القدرة، والآية العظيمة التي لا يقدر عليها غيره -جلَّ وعلا-.

٦- سياق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٨-٨٩].

بدأ الحديث عمَّن افترى على الله بأنه اتخذ ولداً بأسلوب الحديث عن

(١) ينظر: أيسر التفاسير: ٣٤١/٤.

(٢) ينظر: خصائص التراكيب، ص٢٢١.

(٣) أنوار التنــزيل: ٤١٢/٤، وينظر: الكشاف: ٦١٠/٣، والتفسير الكبير: ٢٦٢/٣.

الغائب خطاباً للمؤمنين وعَقِبَ ذلك وجَّه الخطاب للمفترين فقال لهم: ﴿لَقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا﴾؛ لأنَّ السياق في ذكر أقوال أهل الشرك والرد عليها من قبل الله ﷻ، فقال تعالى مخبراً عنهم: ﴿وَقَالُواْ﴾ وهي عامة لجميع الكافرين من العرب الذين قالوا بأنَّ الملائكة بذات الله، واليهود الذين قالوا بأنَّ عزير ابن الله، والنصارى الذين قالوا بأنَّ المسيح ابن الله، لذلك ذكرهم الله ﷻ بضمير الغيبة، ثم تحوَّل إلى سياق الخطاب في: ﴿لَقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا﴾ فإنه حضور وتعن معجز، فيه دلالة بليغة على قوة الخطاب وآلية اشتغاله، إذ نقل الخطاب الالتفاتي إلى حضور المخاطب ليدل على معانٍ كامنة فيه، قال أبو السعود: «إذ ردَّ لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات المنبي عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجراءة»[1].

لقد جاء هذا العدول متناسقاً مع السياق والقصد المنصوب له الكلام وليُبين لنا حقائق ساطعة متمثلة في غرضين: الأول: تثبيت المؤمنين على عقيدة تنزيه الله عما لا يليق به سبحانه، والثاني: تأنيبُ المفترين على الله بأنهم ارتكبوا أمراً بالغ النكارة والفظاعة والشناعة. مع الاقتصاد والإنجاز في العبارة[2].



(١) إرشاد العقل السليم: ٢٨٢/٥، وينظر: المثل السائر: ٥/٢.

(٢) ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ص٣٨٨.

المبحث التاسع

سياق القلب

القلب لغةً: هو رد الشيء عن جهته، وقلب الشيء: حوله ظهراً لبطن[1].

القلب اصطلاحاً: هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر[2].

وقد ذكره السكاكي ضمن المحسنات اللفظية، ثم حده بقوله: «إنَّ هذا النمط مسمى فيما بيننا بالقلب، وهي شعبة من الإخراج، لا على مقتضى الظاهر، ولها شيوع في التراكيب، وهي مما يورث الكلام ملاحة ولا يشجع عليها إلا كمال البلاغة، تأتي في الكلام وفي الإشعار وفي التتريل، يقولون: عرضت الناقة على الحوض يريدون عرضت الحوض على الناقة»[3].

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ١-٣].

تضمنت الآية هنا لوناً بديعياً وهو القلب المستوي[4] في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾، فيمكننا أن نقول: «فكبِّر وربك»، إنَّ لهذا القلب تأثيراً عميقاً في سياق الآية هنا؛ لأنَّ الآية جاءت لتقرير جانب من التصور الإيماني لمعنى

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (قلب): ١٧/٥، ولسان العرب، مادة (قلب).

(٢) ينظر: شروح التلخيص: ٤٨٦/١، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ١٤٠/٣.

(٣) مفتاح العلوم، ص٩١.

(٤) وهو أن الكلمة أو الكلمات تقرأ من أولها إلى آخرها ومن آخرها إلى أولها لا يختلف لفظها ولا معناها. (ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ١٤٢/٣).

الإلوهية، ومعنى التوحيد[1]، فالسورة الكريمة من أوائل السور التي نزلت على النبي الكريم ﷺ، والتي تضمنت الأمر ببدء الدعوة.

فقوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾: «أي: صفة بأنَّه أكبر. قال ابن العربي: وهذا القول وإن كان يقتضي بعمومه تكبير الصلاة، فإنه يرادفه تكبير التقديس والتنزيه بخلع الأنداد والأصنام دونه ولا يتخذ ولياً غيره ولا يعبد سواه»[2].

فجاءِ القلب المستوي ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ بإيقاع يوحي بالحزم والجد الذي يستوجب سياق الأمر من الحق ﷻ إلى نبيِّه الكريم ﷺ وهو حزمٌ متأتٍ من النغمة الصوتية المصاحبة لتكرار (الراء) ذات الصوت الترددي العالي الذي يعمل على تعميق الصلة الدلالية والصوتية، بما ينسجم مع قراءة الآية طرداً وعكساً مما يضفي عليها طابع الشمول لذلك الفيض الإلهي الذي يملأ مسامعنا باليقين: «بأنَّ كُلَّ أحدٍ، وكلَّ شيء، وكُلَّ قيمة، وكُلَّ حقيقة صغير، والله وحده هو الكبير وتتوارى الأجرام والأحجام، والقوى والقيم، والأحداث والأحوال... وتنمحي في ظلال الجلال والكمال لله الواحد الكبير المتعال»[3].

كما جاء هذا القلب مرتبطاً مع الدلالة البلاغية للآية هنا وهي (الاختصاص) بتقديم المفعول (ربك) على الفعل (كبر)، أي: لا تكبر غيره، و(قصر الإفراد)، أي: دون الأصنام[4].

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن: ٣٥٩/٢٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٦٢/١٩، وينظر: أحكام القرآن: ٤٩٥/١.

(٣) في ظلال القرآن: ٣٥٩/٢٩، وينظر: بديع القرآن في كتب تفسير القرآن وعلومه، ص١٧٨، (أطروحة).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧٥/٢٩.

المبحث العاشر

سياق تشابه الأطراف

وهو من مراعاة النظير عند القزويني، إذ قال فيه: «ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أنْ يختم الكلام بما يناسب أوَّله في المعنى»[1].

وسماه ابن قيم الجوزية بــ(التناسب)، ثم قال فيه: «ويسمى التشابه أيضاً وهو ترتيب المعاني المتآخية التي تتلائم ولا تتنافر، والقرآن العظيم كلّه متناسب لا تنافر فيه ولا تباين»[2]، وقال أيضاً: «المناسبة عند أرباب هذا الشأن... أنْ يبتدئ المتكلم بمعنى ثمَّ يتمِّم كلامه بما يناسبه في المعنى دون اللفظ»[3].

وسَمَّاهُ المدني (تناسب الأطراف) وعرفهُ قائلاً: «عبارة عن أنْ يبتدئ المتكلم بمعنى، ثمَّ يختمه بما يناسبه ذلك المعنى الذي ابتدأ به، وهذا النوع جعل الخطيب القزويني في التلخيص والإيضاح من مراعاة النظر»[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ [الأنعام:من الآية ١٤٧].

ذكر الله ﷻ في بداية الآية لفظة ﴿كَذَّبُوكَ﴾؛ لأنَّ سياق الآية يتحدث عن حجاج الرسول ﷺ مع أولئك المحرمين ما لم يحرم الله، وذكر هنا فاصلة تختلف عما بدأه من الكلام وما يمكن أن يؤول إليه فقال: ﴿ذُو رَحْمَةٍ

(١) الإيضاح، ص٣٢٤.

(٢) الفوائد المشوق، ص٨٧-٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٨٨.

(٤) أنوار الربيع: ١٩٥/٤.

﴿وَاسِعَةٍ﴾ بعد ذكره: ﴿كَذَّبُوكَ﴾ وفي هذا الذكر سر بلاغي له دور بارز في بيان السياق ذكره الزركشي قائلاً: «مع إن ظاهر الخطاب «ذو عقوبة شديدة» وإنَّما قال ذلك نفياً للاغترار بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته وذلك أبلغ في التهديد ومعناه: لا تغتروا بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته فإنه مع ذلك لا يرد عذابه عنكم»[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [غافر: من الآية ٨].

إنَّ للفاصلة: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ دور مهم في سياق الآية هنا، وهي تتحدث عن دعاء الملائكة لله عز وجل للمؤمنين من عباد الله، وقد تحدث الرازي عن هذه الفاصلة بقوله: «وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوضعين؛ لأنَّه لو لم يكن عزيزاً بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيماً لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة»[2].



(١) البرهان في علوم القرآن، ص٧٤-٧٥.

(٢) التفسير الكبير: ٢٧/٣٣-٣٤.

المبحث الحادي عشر

سياق الترصيع

الترصيع لغةً: قال ابن منظور: «رصَّع الشيء: عقده عقداً مثلثاً متداخلاً... والترصيع التركيب... ورصَّع العقد بالجوهر: نظمه فيه وضمَّ بعضه إلى بعض»[1].

الترصيع اصطلاحاً: قال قدامة بن جعفر فيه: «ومن نعوت الوزن الترصيع، وهو أنْ يتوفى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف»[2].

وجعله السكاكي من جهات الحسن، ثم نقل تعريف الرازي قائلاً: «وهو أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان متفق الأعجاز أو متقاربتها»[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ [طه: ١١٧-١١٩].

تتحدث الآيات الكريمة عن خطاب الله ﷻ إلى آدم، وهو ينصحه بعدم طاعة إبليس، لأنَّه سيكون سبب إخراجه وزوجه من الجنة وإنه متى خرجا منها فإنهما سيشقيان، والمراد بالشقاء هنا العمل وغيره مما هو ضروري للعيش خارج الجنة، وفي الآية لون بديعي وهو الترصيع وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) لسان العرب، مادة (رصع).

(٢) نقد الشعر، ص٨٠.

(٣) مفتاح العلوم، ص١٨٧، وينظر: نهاية الإيجاز، ص٦٦.

لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ فظهر التناسب بين ﴿أَلَّا تَجُوعَ﴾ و﴿وَلَا تَعْرَىٰ﴾ و﴿لَا تَظْمَؤُا۟﴾ و﴿وَلَا تَضْحَىٰ﴾، قال السيوطي: «جاء الجوع مع العُري، وبابه أنْ يكون مع الظمأ، وبالضحى مع الظمأ، وبابه أنْ يكون مع العُري، لكنَّ الجوع والعري اشتركا في الخلو، فالجوع خلُوُّ البطن من الطعام، والعري خلو الظاهر من اللباس. والضحى والظمأ اشتركا في الاحتراق، فالظمأ احتراق الباطن من العطش. والضحى احتراق الظاهر من حرّ الشمس»[1]. فقد جاء نظم الآيتين على أحسن وجه تتلاءم فيه المعاني، مع مراعاة تناسب المباني، والتناسق التام بين عناصر النظم كافَّة[2]، ليدل سياق الترصيع على: «إنَّ اجتماع أسباب الراحة فيها -أي الجنة- مما يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادئ البقاء والجد في الانتهاء عما يؤدي إلى الخروج عنها»[3].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧].

يدل سياق الآية على توجيه الرسول ﷺ وتقوية موقفه من المشركين، وبين قوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ و: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ ترصيع للكلام، فذكر المفردة وما يلائمها لإبراز الغرض العام للسياق، قال السمين الحلبي: «فإن قيل: المقابل للخير في الشر فكيف عَدَلَ عن لفظ الشر؟ والجواب

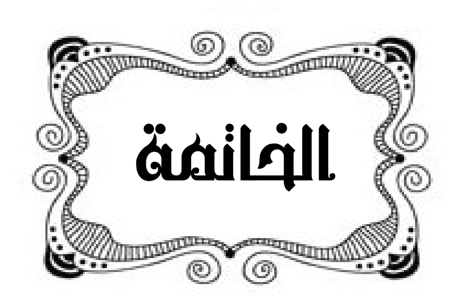
(١) الإتقان في علوم القرآن: ٣٢٦/٣، وينظر: المحرر الوجيز: ٨٤/٤، وروح المعاني: ١١٣/٧.
(٢) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع، ص٨٢.
(٣) إرشاد العقل السليم: ٤٥/٦.

أنه أراد تغليب الرحمة على ضدها فأتى في جانب الشر بأخص منه وهو الضرُّ، وفي جانب الرَّحْمَةِ بالعام الذي هو الخير تغليباً لهذا الجانب»[1]. وذكر كلام ابن عطية قائلاً: «ناب الضرُّ هنا مناب الشرُّ وإن كان الشر أعمَّ من فقابل الخير، وهذا من الفصاحة عدول عن [قانون التكليف والصيغة، فإن باب التكليف وصيغ الكلام] أن يكون الشيء مقترناً بالذي يختص به بنوع من أنواع الاختصاص موافقة أو مضاهاة»[2]، فدل سياق الترصيع على التقليب.



(١) الدر المصون: ٤/٥٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤/٥٦٥، وينظر: المحرر الوجيز: ٢/٣٢٢.



الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث حتى وصلت الى غايته ونهايته واهم هذه النتائج هي:

١- إنَّ للسياق وجوداً واضحاً في جملة العلاقات المعجمية والتركيبية التي تجعل النص ملتحماً ومتماسكاً ومتناسقاً سواء في داخله أو مع الموقف المقول فيه النص.

٢- كانت عناية اللغويين بالمواقف والأحوال وأثر ذلك في التفسير الدلالي للنص أكثر شمولاً من غيرهم من البلاغيين والمفسرين والأصوليين.

٣- أهتم البلاغيون للحال والمقام، والاستعمال السياقي لهما في تفسير دلالة النصوص، وكان واضحاً جلياً في دراساتهم البلاغية.

٤- يساعد السياق في تحديد معنى اللفظ الوارد فيه. وهو بالتالي يوضح معنى الكلمة.

٥- إنَّ السياق لا يقتصر على دلالة الكلمة المفردة بل يجاوزها الى تركيب الكلام، وما يتصل به من عناصر الحال، والزمان والمكان والمتكلم والمخاطب.

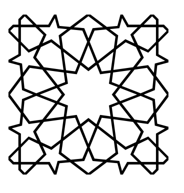
٦- كشف البحث عن أثر السياق في علم المعاني فكان أكثر دورانا من علمي البيان والبديع، لعلاقة الأول بالجانب التركيبي والنحوي وانعكاس ذلك على جماليات النص.

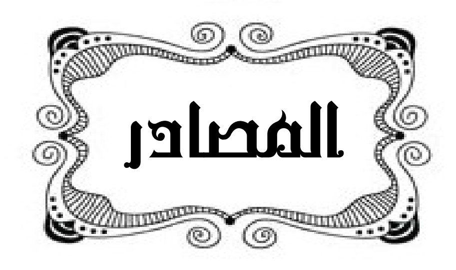
٧- كان للسياق المجازي أثراً جمالياً واضحاً من خلال توليده دلالات جديدة أكثر من غيره في مجال علم البيان.

٨- أمَّا في فصل البديع كان للفاصلة الأثر الواضح والدور المهم في إبراز جمالية السياق، وذلك لاختلاف الفواصل القرآنية تبعا لاختلاف مضمونها، وسياقها التي جاءت فيه ومن اجله.

وآخر دعوانا

أن الحمد للّه رب العالمين





❖ القرآن الكريم.

– أ –

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت٩١١هـ) تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- أبحاث في أصوات العربية، د. حسام سعيد النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، (١٩٨٨م).
- إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، مدخل لغوي أسلوبي، د. محمد العبد، دار المعارف، مصر، ط١، (١٩٨٨م).
- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله الأندلسي، ابن العربي (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر، ط٤، (١٩٦٣م).
- إرشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبي السعود (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي (د.ت).

- أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) دار صادر، بيروت (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).
- أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ) دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).
- الاستعارات التي نحيا بها، د. جورج لايكوف، ومبارك جونسن، ترجمته: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط١، (١٩٩٦م).
- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) صححها: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت (د.ت).
- الأسلوب والأسلوبية، بيار غيرو، ترجمة: د. منذر عياشي، مركز الإنماء القومي، بيروت (د.ت).
- الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، د. فتح الله احمد سليمان، الدار الفنية للنشر والتوزيع (د.ط)، (١٩٩٠م).
- الأضداد، أبي بكر الانباري (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت، وزارة الإرشاد والإنباء، (١٩٦٠م).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).
- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت٤٠٣هـ) تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٤، (١٩٧٧م).
- الإعجاز البياني في ترتيب القرآن الكريم وسوره، د. احمد يوسف القاسم، مطبعة الأزهر، مصر، ط١، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

- الأقصى القريب في علم البيان، محمد بن أحمد أبو عبد الله التنوخي (ت٧٤٩هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، (١٣٢٧هـ).
- أنــوار التنزيل في أسرار التــأويل، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر ابن محمد البيضاوي (ت٧٩١هـ) دار الفكر، بيروت (د.ت).
- أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١٢٠هـ) تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النجف، ط١، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).
- أولى ما قيل في آيات التنزيل، رشيد الخطيب الموصلي (ت١٩٧٩م)، مؤسسة دار الكتب، طبعة الموصل، (١٩٧٣م-١٩٧٤م).
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).
- الإيضاح في علوم البلاغة، جــلال الدين أبــو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني (ت٧٣٩هـ) دار إحياء العلوم، بيروت، ط٤، (١٩٩٨م).

-ب-

- البحر المحيط، محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. احمد البخولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- البحر المديد، احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي

الشاذلي الفاسي (ت١١١٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

- بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر الزرعي (ت٧٥١هـ)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وعادل عبد الحميد العدوي، واشرف احمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع البصري (ت٦٠٤هـ) تحقيق: د. حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط١، (١٩٥٧م).
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) دراسة وتحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت٦٥١هـ) تحقيق: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٤٩٤هـ-١٩٧٤م.
- البرهان في وجوه البيان، أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب (ت٦٥١هـ)، تحقيق: د. احمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني) فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط٢، (١٩٩٦م).

- البلاغة من منابعها (علم المعاني)، د. محمد هيثم غرّة، دار الرؤية للطباعة والنشر، دمشق، ط٢، (١٩٩٩م).
- البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبد المطلب، ود. كامل حسن البصير، بغداد، (١٩٨٣م).
- بيان إعجاز القرآن، أبي سلمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، (ت٣٨٨هـ) تصحيح: د. عبد العليم، حيدرأباد، الهند، (١٣٧٢هـ-١٩٥٣م).
- البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض: روز غريب، بيت الحكمة، بيروت، ط٢، (١٩٦٩م).
- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) تحقيق: وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، مطبعة المدني، ط٥، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

-ج-

- جامع البيان في وجوه تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، (١٩٧٦م).
- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، (١٩٩٠م).

-جوهر الكتر، نجم الدين احمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت٧٣٧هـ)، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، الإسكندرية، مصر، (د.ت).

-ح-

-حسن التوسل الى صناعة الترسل، شهاب الدين محمود الحلبي (ت٧٢٥هـ)، تحقيق: د. أكرم عثمان يوسف، بغداد، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

-حروف المعاني، أبو القاسم بن عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٩٨٦م).

-الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ، (ت٢٥٥هـ) تحقيق: وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، (١٩٦٩م).

-خ-

-الخصائص، أبي فتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ)تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العام، بغداد، ط٤، (١٩٩٠م).

-خزانة الأدب وغاية الأرب، أبي بكر تقي الدين الحموي (ت٨٢٧هـ) شرح: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط٢، (١٩٩١م).

-خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، د. محمد أبو موسى، دار التضامن للطباعة، ط٢، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

-د-

-دراسات في علم اللغة، د. فاطمة محجوب، دار النهضة العربية الحديثة، (١٩٧٦م).

- دراسات في علم اللغة النفسي، د. داود عبدة، مطبوعات جامعة الكويت، ط١، (١٩٨٤م).
- دراسة المعنى عند الأصوليين، د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (١٩٨٣م).
- دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات محمد أبو حسين، ط١، (١٤١٤هـ -١٩٨٤م).
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د. ت).
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تعليق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ت).
- الدلالة السياقية عند اللغويين، د. عواطف كنوش، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ط١، (٢٠٠٧م).
- دلالة السياق، د. ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى، ط١، (١٤٢٤م).
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة الدكتور كمال محمد بشر، ط١٢، (١٩٨٦م).
- ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: د. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، (د.ت).
- ديوان عبد الوهاب البياتي، دار العودة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.

-ت-

-تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي الحسيني (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من الأساتذة، طبعة الكويت، (١٦٥-٢٠٠٢م).

-التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).

- التبيان في تفسير غريب القرآن، شهاب الدين احمد بن محمد الهائم المصري، (ت٩٨١هـ) تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث، طنطا، القاهرة، ط١، (١٩٩٢م).

-التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني (ت٦٥١هـ) تحقيق: د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، (١٣٨٣هـ-١٩٦٤م).

-تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن أبي الأصبع المصري (ت٦٥٤هـ) تحقيق: حنفي محمد شرف، القاهرة، (١٩٩٥م).

-التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٩٧٣م)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

-التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، دار الجيل للطباعة، مصر، الرياض، (١٩٨٠م).

-التسهيل في علوم التنزيل، محمد بن احمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، (١٣٥٥هـ).

-التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل ابو عودة، مكتبة المنار الزرقاء، ط١، (١٩٨٥م).
-التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، (١٩٨٦م – ١٩٨٧م).
-التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨٢٦هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، (١٤٢٥-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
-تفسير السراج المنير، محمد بن أحمد الشربيني (ت٩٢١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
-التفسير الكبير، الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
-التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت٧٣٩هـ) شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط٢، (١٩٣٤م).
-تهذيب الشعر ترتيب لكتاب (مختصر المعاني) مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، مصر، ط٣، (١٩٥٠م).
-تهذيب اللغة، أبي منصور محمد بن احمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة (د.ت).
-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

-ر-

-الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٣هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط١١، (١٣٥٨هـ-١٩٤٠م).

-روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، شهاب الدين السيد محمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-س-

-السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن عباس بن مجاهد التميمي البغدادي (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢ (١٤٠٠هـ).

-ش-

-شروح التلخيص، مطبعة البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (١٩٣٧م).

-ص-

-الصاحبي في فقه اللغة، أبي الحسن أحمد بن زكريا احمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) تحقيق: د. احمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة (١٩٧٧م).

-صفوة التفاسير، الشيخ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط٢، (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

-الصورة الفنية في المثل القرآني، دراسة نقدية بلاغية، د. محمد حسين علي الصغير، دار الرشيد للنشر، بغداد، (١٩٨١م).

-ط-

-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ)، القاهرة، (١٩١٤م).

-ظ-

- الظاهرة الدلالية (عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، د. صلاح الدين زوال، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

-ع-

- عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني المفتن في العربية ونحوها، د. البدراوي زهران، دار المعارف، ط٢، (١٩٨١م).
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ) مطبوع ضمن شروح التلخيص، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، (١٩٣٧م).
- العزف على أنوار الذكر (معالم الطريق الى فقه المعنى القرآني في سياق السورة)، محمود توفيق محمد سعد، الدار المصرية للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢٤هـ).
- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، د. صلاح فضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، (١٩٨٥م).
- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٦، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- علم الدلالة إطار جديد، بالمر، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (١٩٩٥م).
- علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منصور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكُتاب العربي، دمشق، (٢٠٠١م).
- على طريق التفسير البياني، د. فاضل صالح السامرائي، منشورات جامعة الشارقة، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- علم اللغة الإيقاعي (مدخل)، د. كمال بشر، دار الثقافة العربية (١٩٩٤م).
- علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، د. محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٧٠م).
- علم اللغة العام، د. توفيق محمد شاهين، دار التضامن للطباعة، القاهرة، ط١، (١٩٨٠م).
- علم اللغة المعاصر (مقدمات وتطبيقات)، د. يحيى عباينة، ود. آمنة الزعبي، دار الكتاب الثقافي، الأردن، (١٤٠٦هـ-٢٠٠٥م).
- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني، د. بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، ط٣، (١٤٣١هـ-٢٠١٠م).
- علم اللغة نشأته وتطوره، دار المعارف، القاهرة، ط١، (١٩٨٥م).
- العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، مصر، ط١، (١٣٥٣هـ-١٩٣٤م).

-غ-

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

-ف-

-الفاصلة في القرآن، د. أحمد الحسناوي، دار صادر، بيروت، ط١، (١٩٩٨م).

-فايدروس أو عن الجمال، أفلاطون، ترجمة: د. أميرة حامي مطر، دار المعارف، مصر، ط١، (١٩٦٩م).

-فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، ط١، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

-الفروق في اللغة، أبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

-فن التشبيه (بلاغة، أدب، نقد) علي الجندي، مكتبة الانجلو المصرية (١٩٦٦م).

-فن الشعر، أرسطو طاليس، ترجمة شكري عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، (١٩٦٧م).

-الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان، شمس الدين أبي عبد الله الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

-في ظلال القرآن، سيد قطب (ت١٩٦٦م)، دار الشروق، بيروت، ط١، (١٩٨٦م).

-ق-

- قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، ابو الطاهر محمد بن حيدر البغدادي (ت٦٢٩هـ) تحقيق: محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٨١).

- قواعد الشعر، أبو العباس احمد بن يحيى المعروف بثعلب (ت٢٩١هـ) تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة، (١٩٦٦م).

-ك-

- الكتاب، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت١٨٠هـ) تحقيق: د. أسيل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٩٩م).
- كتاب الصناعتين، أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٩٥هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي (د.ت).
- كتاب الكليات، أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ) تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التتريل، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).

-ل-

- لباب النقول في أسباب التزول، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار التقوى، ط١، (د.ت).
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط٢ (د. ت).
- اللّباب في علوم الكتاب، أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٩هـ-١٩٧١م).

- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حســـان، علم الكتب، القاهرة، ط٥، (١٤٢٧هـــ-٢٠٠٦م).

❦ -م- ❦

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير (ت٦٣٧هـــ) تحقيـــق: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، منشـــورات دار الرفاعي، الرياض، ط٢، (١٩٨٣م).
- مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـــ) علق عليه: د. فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي، مصر، ط٢، (١٩٨١م).
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـــ)، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، (١٤٢٦هـــ-٢٠٠٥م).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي محمد عبد الحق ابن عطية الغرناطي، (ت٥٤١هـــ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، (١٤١٣هـــ-١٩٩٣م).
- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـــ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤٢٤هـــ-٢٠٠٤م).
- مدارك التنـــزيل وحقائق التأويل: أبي البركات عبد الله أحمد بن محمود النسفي (ت٧٠١هـــ) دار مصر للطباعة والنشر، ط١، (١٩٧١م).
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـــ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٩٨م).

- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، برهان الدين ابن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ) المملكة العربية السعودية، دار جدة للنشر، ط١، (١٩٨٧م).
- مصطلحات الدلالة العربية (دراسة في ضوء علم اللغة الحديث) د. جاسم محمد عبد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
- المطول على التلخيص، مسعود بن عمر بن سعد التفتازاني (ت٧٩١هـ) مطبعة الحاج محرم افندي اليوسنوي، (١٣٠٤هـ).
- معالم التنـزيل، محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤ (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، فتحي احمد عامر، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د. ت).
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د. محمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط١، (١٩٦٦م).
- معترك الإقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٧٣م).
- معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة، مكتبة لبنان، بيروت (د.ت).
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ج١، ١٩٨٣م، ج٢، ١٩٨٦م، ج٣، (١٩٨٧م).
- معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، د. علية عزت عياد، دار المريخ للنشر، الرياض، (١٩٨٤م).

- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـــ) تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت (د.ت).
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس وآخرون، مطابع دار المعارف، مصر، ط٢، (١٩٧٢م، ١٩٧٣م).
- المعنى النحوي في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث، د. مصطفى النحاس، من كتاب (في قضايا اللغة والأدب) (د.ت).
- مفتاح العلوم، أبي يعقوب محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـــ)، مطبعة المكتبة العلمية الجديدة، بيروت (د.ت).
- المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـــ) ضبط: هيثم طعمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٤٢٨هـــ-٢٠٠٨م).
- المقتضب، أبو العباس المبرد (ت٢٨٥هـــ) تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨١م).
- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، د. محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط١، (٢٠٠٤م).
- الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت٥٩٠هـــ)، تحقيق: عبـــد الله دراز، دار المعرفة، بيروت (د. ت).

ـ ن ـ

- نحو علم الترجمة، يوجين أ. نيدا، ترجمة: ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، العراق، (١٩٧٦م).

- النحو والدلالة مدخل لدراســة المعنى النحوي الدلالي، د. محمد حماسة عبد اللطيف، مطبعة المدينة، ط١، (١٩٨٣م).
- النحو والسياق الصوتي، د. أحمد كشك، دار غريب، القاهرة، (٢٠١٠م).
- نضرة الاغريض في نصرة القريض: مظفر بن الفضل العلوي (ت٦٥٦هـــ) تحقيق: د. نهى عارف الحسن، دار صادر، بيروت، ط٢، (١٩٩٥م).
- نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط٢، (٢٠٠٦م).
- نظرية المعنى في النقد العربي، مصطفى ناصف، دار الأندلس، ط٢، (١٩٨١م).
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت٨٨٥هـــ) تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـــ-١٩٩٥م).
- نقد الشعر، أبي الفرج قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـــ) تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، (١٩٧٨م).
- النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـــ) تحقيق: محمد زغلول سلام، ومحمد خلف الله، دار المعارف، مصر، ط٢، (١٩٦٨م).
- النكت والعيون المعروف بتفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٥٦٧هـــ) تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت (د. ت).
- نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت٧٣٣هـــ)، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٤هـــ-٢٠٠م)

- الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي (ت٧٤٠هــ) تحقيق: د. فخر الدين قباوة، د. عمر يحيى، دمشق، ط٢، (١٩٧٥م).

❖ **الأطاريح والرسائل الجامعية:**

- أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته (دراسة نصية من القرآن) (أطروحة) فتحي ثابت علم الدين، كلية الدراسات العربية والإسلامية بالمينا، (١٩٩٤م).

- بديع القرآن في كتب تفسير القرآن وعلومه، السيوطي، والألوسي وابن عاشور أنموذجا (اطروحة) حسن علي حمــاد حسين العبيدي، كليــة التربية، جامعة الانبار، (١٤٣٢هــ-٢٠١١).

- تتميم المعنى في السياق القرآني (دراسة أسلوبية) مواهب عباس رافع الدليمي (أطروحة) كلية التربية، جامعة الانبار، (٢٠٠٤م).

- دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام (دراسة نظرية تطبيقية)، رسالة فريد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، (١٤٢٦هــ-٢٠٠٥م).

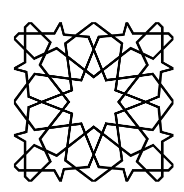
- السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي (أطروحة)، المثنى عبد الفتاح محمود محمود، جامعة اليرموك، الأردن، (١٤٢٦هــ-٢٠٠٥م).

❖ **المجلات:**

- مجلة الإحياء، العدد ٢٥ جمادي الثانية ١٤٢٨هــ، يوليو ٢٠٠٧م، تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، مقال بعنوان (أثر السياق في فهم

النص القرآني) د. عبد الرحمن بودرع، ومقال بعنوان (السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي)، د. إدريس مقبول، ومقال بعنوان (القراءة السياقية عند الأصوليين) د. يحيى رمضان.

- مجلة الآداب، العدد ١١، السنة ١٢، ١٩٨٨م، بيروت، لبنان، مقال بعنوان (بعض مستويات التأصيل النظري) عبد الرحمن طهمازي.
- مجلة آداب المستنصرية، العدد ٤، سنة ١٩٧٩، مقال بعنوان (السياق الموسيقي للجملة العربية وأثره في بنائها) د. أحمد نصيف الجنابي.
- مجلة كلية اللغة العربية، عدد ٧، سنة ٤٠٧هـ-١٩٨٧م، أسيوط، مقال بعنوان (دلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية) د. محمد مسعود.



الفهرست